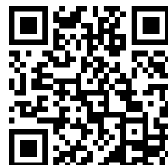


14

VILH. ANDERSEN

TIDER OG TYPER

AF DANSK AANDS HISTORIE

GOETHE

II

GYLDENDALSKE BOGHANDEL
NORDISK FORLAG
KJØBENHAVN OG KRISTIANIA
MDCCCCXVI

TIDER OG TYPER

GOETHE

II

VILH. ANDERSEN

TIDER OG TYPER

AF DANSK AANDS HISTORIE

FØRSTE RÆKKE: HUMANISME

ANDEN DEL: GOETHE

ANDEN BOG: DET NITTENDE AARHUNDREDES SIDSTE HALVDEL



GYLDENDALSKE BOGHANDEL
NORDISK FORLAG
KJØBENHAVN OG KRISTIANIA
MDCCCCXVI

F. E. BORDING. KØBENHAVN

INDHOLD

1845

FRA HEIBERG TIL KIERKEGAARD

UNDERSØGELSEN af den klassiske Dannelse i Danmark i det nittende Aarhundrede knyttedes i forrige Del af denne Bog til Goethes »Faust« som denne Kulturperiodes Tekst og Type.

Til at oplyse en afgørende Vending i denne græsk-danske Dannelses Historie, nemlig Overgangen fra dens første, »homeriske« Periode, Oehlenschlægers og Thorvaldsens Tid, til den anden, »platoniske«, J. L. Heibergs og Søren Kierkegaards Tid, benyttedes som Kapiteltekst en Korsang af Heibergs aristofaniske Kulturkomedie »Nøddeknækkerne« fra 1845.

Det vistes, i Tilslutning til Heibergs faa Aar ældre filosofiske Digt »Protestantismen i Naturen«, hvorledes dette Billede af Satyrens Selvforvandling under Aarstidernes Gang fra Vaar til Høst gav et Udtryk for Digterens egen personlige Udvikling set paa Baggrund af den Tid, han med Bevidsthed havde gennemløbet, i Lyset af den Ide, hvorudfra han forstod og dømte sig og Tiden: den hegelske Tanke om Livets Udvikling uden Brud gennem stigende, hinanden ophævende og fortsættende Krese.

Satyrkoret i »Nøddeknækkerne« indeholder altsaa ligesom Goethes Faust paa en Gang et Livsbillede,

et Tidsbillede og et Tankebillede, men det ene kun i og med det andet og tredje.

Som Teksterne er, har ogsaa Tolkningen maattet blive. Fremgangsmaaden i den aandshistoriske Undersøgelse i det hele Værk og ikke blot i den her foreliggende Del deraf er bestemt af Synet i det aandshistoriske Digterværk, der er Motiv for dets Tankegang og Stemning. Her skrives ikke Litteratur- og Kultur-Historie, ikke Digter-Biografi eller Forfatter-Psykologi. Den enkelte Personlighed fremtræder som Type for en vis Tid, men kun for den Retning i Tiden, hvori der udtaler sig en bestemt Ide: den antike Menneskeligheds-Tanke i dens fortsatte Liv i den europæiske Kultur, tilegnet og fremstillet i den danske Litteratur.

»Am farbgen Abglanz haben wir das Leben.«

I

Med den i den foregaaende Del afsluttede Undersøgelse er dog kun Livsbilledet og Tankebilledet i Teksten til Kapitlet »1845« bragt paa det rene. Det staar da tilbage at udvikle ogsaa det Tidsbillede, som Satyrsangens Symbolik har tilsløret.

Denne Undersøgelse foretages under det samme Kapitel: 1845, men i en ny Del, fordi det under den historiske Udfoldelse af dette Tidsbillede netop vil være de Træk, der strider imod den heibergske Goethe-Dannelse og fører over i det sidste Halvhundredaars Udvikling, der træder kraftigst frem for Øjet.

Holder jeg mig da endnu en sidste Gang til den i forrige Del aftrykte Tekst, ser jeg i Satyrernes Kor ikke blot som i »Protestantismen i Naturen« Formelen for Verdensaandens cykliske Udvikling (»Fænomenologi«) fra dens Vinter til dens Høst, men i stærk

Forkortning en platonisk Myte af den danske Aands Historie i den Litteraturperiode, som Heiberg havde oplevet.

Digteren Heiberg tager her fat paa det Sted, hvor Docenten var standset fjorten Aar før i sin systematiske Oversigt over den danske Litteratur: ved Indgangen til det 19. Aarhundrede. Hvad der ligger forud herfor er Korsangens Vinter, Dvaletiden. Solen er det romantiske Gennembrud, der udklækker Blomster og Nattergale og forynger Holbergs skæggede Satyr til den oehlenschlæger-heibergske kaade og drømmende Faun, Aanden i »St. Hansaftenspillet« og i »Julespøg og Nytaarsløjer«. Den »stærke og mandige« Sommer, der afbryder dette uskyldige Foraar med sine Tordenbyger, driver Satyrerne fra deres Danseplads til de ensomme Steder og meddeler dem sin Avlekraft, er den nye »Cyklus« i Aandslivet, varslet ved svære politiske Storme, modnet i den derpaa følgende stille Tid ved kritisk Tænkning og moralsk Selverkendelse, den Tid, da det Indre, som det hedder i »Protestantismen i Naturen«, ruster sig imod det Ydre for at indsætte Tanken i dens af Fantasien og Følelsen ranede Ret.

Men Efteraaret, der atter kalder de hornede Satyrer frem til en glimrende Fest, hvor Følelsen af den forestaaende Undergang driver Livskraften til det højeste, er ikke blot Heibergs, men hans hele aandelige Periodes rige Høst, Dødsgildet for Goethe-Kulturen, før den ved de sociale og politiske Revolutioner i Tiaarets Slutning gaar under i en ny Cyklus, for et nyt »Aars« Jævndøgns-Storme.

— Det var i Fyrrerne, at det æstetiske Liv i Danmarks Hovedstad formede sig til en Fest, der fik hele Staden, fra »Teatret« til »Tivoli«, til at danse. Og denne Fest foregik som »Nøddeknækkernes«

Høstgilde under græske Former eller med græske Masker. København var den Gang »Nordens Athen«. Athen — Florens —Weimar— København var Kulturens Vej.

Man husker fra »En Sjæl efter Døden« Aristofanes-Heibergs græske Lovtale over en vis nordisk Hovedstad, hvor en Kunstner og en Digter har kaldet den græske Guldalder tilbage og omplantet Antiken i en barbarisk Jord. Med rigtig Takt nævnes her Thorvaldsen og Oehlenschlæger — den danske Hellenismes Dobbelt-Herme. At se disse to Hoveder sammen — Oehlenschlægers sorthaarede ved Siden af Thorvaldsens hvide — en Aften i det kongelige Teater var at se Parnasset.

Uden Hensyn til de Stykker, der spilledes. Et Weimar-Teater var den københavnske Scene i denne sin Blomstringstid ikke. Men »vi har øst af det Væld, der i Weimar sprang ud«, hedder det i en Korsang — »Parabase« skulde jeg sige — i Hertzes græske Teater-Komedie »Hundrede Aar«, hvormed Tiaaret slutter. Den Antik, som Teatret i København dyrkede, havde sit Udspring, ikke i Athen hos Sofokles og Aristofanes, men i Weimar hos Goethe og Schiller. Oehlenschlægers Græsk indskrænkede sig i disse Aar til de Trimetervers, som han nu regelmæssig blandede i sine nordiske Tragedier. Hertzes romantiske Skuespil »Svanehammen« er (efter Eventyret hos Musæus) bygget over det samme Sagnmotiv, som Goethe bruger i anden Del af »Faust«, hvor han lader Helena og hendes Piger i Svaneskikkelse flyve til Norden. Men med den Forskel, at det Motiv, der hos Goethe bliver et Symbol paa Antikens Overgang til Tyskland, af Hertz udnyttes til en poetisk Velkomst til Prinsesse Mariane af Meklenborgs For-

mæling med den danske Kongesøn, den senere Frederik den Syvende.

Det græske Kostyme bares første Gang af Fru Heiberg som Parthenia i Friedrich Halms (Friherre von Münch-Bellinghausens) »Ørkenens Søn« 1843. Mellem Tilskuerne var Thorvaldsen, der udtalte sig med Ros om hendes mange smukke »Attituder«. Stykket, der gjorde uhyre Lykke, lovpriste Heiberg ikke blot for dets dramatiske Teknik, men for dets poetiske Ide. I Fortsættelse af Goethes »Ifigenia« viste det, hvad Oehlenschlæger havde forsømt i »Væringerne i Miklagaard«, den antike Kulturs Indflydelse paa og Fornyelse ved det friske Barbari og gav saaledes et Udtryk for Sjælen i den nordiske Hellenisme.

Ved Omtalen af sin Rolle i dette Stykke gør Fru Heiberg (i »Et Liv«) nogle Bemærkninger om den græske Plastiks Betydning for Skuespilkunsten. Aaret før var Bournonvilles »Napoli« gaaet over Bræderne. Dens Kilde var ikke den græske Skulptur, men det levende Grækenland, som det den Gang aabenbarede sig for Nordboernes Øjne i Syd-Italien, Oldtidens *Magna Græcia*. Fra mit Vindu (i Napoli), siger han, kunde jeg i en Time samle flere Grupperinger, end jeg i ti Balletter kunde forbruge. Omkring Golfen staar Horisonten fuld af Fatamorgana af den antike Tids Verden, hedder det med Rette hos en dansk Kunsthistoriker (Emil Hannover). Samtidig med Bournonville hentede baade en dansk Maler og en Digter herfra Skønhedsindtryk til deres Kunst: Constantin Hansen og Fr. Paludan-Müller.

I Billedkunsten var Thorvaldsen i Fyrrerne det store Navn. Hans Liv var dens Myte: fra »Rotas« Ankomst paa Reden som Skjolds-Snekken under en mægtig Regnbue og Mængdens Hylding udenfor

Charlottenborg, da Sjoverne raabte: Konferensraad Tordenskjold frem! til hans Kunstnerdød i Teatret under Forspillet af Orkestret. Men hans Nærværelse i København havde mer end Navneværdi. Ved Skulpturerne til Frue Kirke og Christiansborg gav han græsk Glorie til C. F. Hansens latinske Arkitektur. Hans Museum, Huset og dets Indhold, blev ikke blot hans Minde, men en Skole for hans Aand. Ved hans mægtige Eksempel holdtes Kunsten — Billedhuggerens og Haandværkerens: »Christian den Ottendes Empire« — i Ave under det græske Mønster, en Tidlang efter at det paa andre Steder var forladt.

Men Dagen før hans Død holdt Høyen (23. Marts 1844) sit Foredrag om skandinavisk Nationalkunst. I Malerkunsten havde Eckersbergs Skole for længst brudt med den klassiske Regel. Den Følelse af at have Tiden imod sig, som i Litteraturen i disse Aar laante Heiberg hans Angrebskraft, men som Thorvaldsens Disciple endnu ikke havde lært at kende, den gav Constantin Hansens Kunst dens tragiske Patos. Al Sødmen af det lykkelige Campanien er i hans lille »Hyrdedreng«, og »Oplæseren« er hans Napoli, ikke ringere end Bournonvilles. Men allerede de mytologiske Billeder i Universitetets Forhal er lærd Kunst, Rigsdagsbilledet er romersk, ikke mindst ved den *virtus* (Ordet er Manden), der giver alle disse Figurer et fælles Præg, et Senatsmødes mere end en Processions-Frises Uniform. Hvorledes Nordiskhed og Folkelighed, Fattigdom og Alderdom i Forening slukkede Glansen af Syden og Antiken i hans Begavelse, viser hans Ydun (i den tidligere Studenterforenings Festsal), især i Sammenligning med Eos i Vestibulen (E. Hannover).

Samtidig med Constantin Hansen, kort før Bournonville, havde Paludan-Müller været i Napoli.

Hans mytologiske Digtninger giver sammen med Bournonvilles Balletter og Constantin Hansens Fresker med Hilkers Dekorationer den fineste kunstæstetiske Essens af Christian den Ottendes Empire.

Til Bournonville havde han sluttet sig med sit første Digt »Danserinden«, der ved sin Hovedfigur, faa Aar efter Thorvaldsens »En Danserinde«, udstillet 1828, vidner om den Yndest, Bournonvilles Kunst da havde naaet, og ved sin Handling ikke er uden Forbindelse med den lidt ældre Ballet »Faust«, hvortil Emnet er taget fra første Del af Goethes Digt. Hans næste Digt »Amor og Psyche«, den første af hans mytologiske Digtninger, ligner vel ikke en bournonvillesk Ballet, men nok de dermed beslægtede Ida Brunske Attituder; dets plastiske Princip er ikke Gruppen, men den til Monologen svarende statuariske Holdning af Enkeltfiguren. Det er nærbeslægtet med, dog ikke paavirket af Heibergs »Psyches Indvielse«. Ogsaa i de senere Mytedigte minder flere Træk om Attituden, en Udløber af den goetheske Hellenisme og en fælles Aare i Heibergs, Bournonvilles og Paludan-Müllers Antik. Saaledes genkalder »Dryadens« Ridt paa Hjorten under Apollos Ledelse den bekendte Scene, da Goethe sætter den lille Ida op paa den udstoppede Tiger i sit Naturalie-Kabinet og drapperer hende som en Ariadne. Men ligesom hele dette Digt i Emne og Udførelse konkurrerer med »Sylphiden«, saaledes er Gruppebillederne baade her og i »Venus« udtænkt med en bournonvillesk Fantasi. Indtrykkene fra italiensk Kunst — især Renaissancemaleriet — og Landskab er især kendelige i »Venus«, der blev skrevet under Opholdet i Italien.

Hvor vidt den græske Smag i Fyrrerne greb om sig, viser sig ved at selv de mest udprægede Natio-

nalister udnytter den til deres Formaal. Det gentager sig, at medens Latinen føles som nationalitetsfordrivende, er der i Græsk en naturlig Næring for den nordiske Folkeaand. Grundtvig holder i 1844 for Damer og Herrer sine populære Forelæsninger over græske og nordiske Myter, de første af denne Art siden Brøndsted, hvis »Rejse i Grækenland« samtidig blev udgivet, indledet med Chr. Winthers Digt, der hylder den afdøde som Ophavsmand til Studenternes nuværende Dannelse. Og paa Himmelbjerget afholder Steen Blicher de første folkelige Fester efter græsk Mønster med en lidet folkelig Tale i pseudo-græsk Stil: »Landsmænd! histnede løber Danmarks Alfeus, her staa vi paa dets Olympos — — Brødre! hvad om det er Eder, der i Dag lægger Grundstenen til Danmarks Cirkus!«

Men Grundtvig kalder sine Forelæsninger (med uheldig Fordanskning af Titelen paa et Afsnit af Snorres Edda) for »Brage-Snak«, og Blicher kommer, som man ser, for Skade at forveksle Olympos (i Thessalien, Gude-Bjerget) med Olympia (i Elis, Hjemstedet for de olympiske Lege). De græske Citater har aldrig ligget ret bibelfast i Thule. Carl Bernhard forveksler i »Lykkens Yndling« (1837) Danaiderne med Danae, ligesom Staffeldt, Oehlenschlæger og Ingemann (1803, 1808, 1812) ombytter »Dryaden« med »Druiden«, og en moderne Forfatterinde, der har Mistanke til Mandkønnet, opfatter Nemesis som et Hankønsvæsen. Men de græske Glosers Navneværdi var i Fyrrerne i stadig Stigen som en litterær Vinduspynt paa Bindet af Bøgerne. Faa Forfattere vover som Brøndsted og Kierkegaard at trykke græske Citater med græske Typer, men som Titler paa Bøger og Blade afløser de græske Navne nu de nordiske fra Aarhundredets første Aar: Saga, Idunna,

eller de nedarvede latinske: Minerva. Den sidste Titel, fra Rahbeks nyhumanistiske Maanedsskrift, var allerede tidligere, som Navn paa Molbechs hellenistiske, blevet ombyttet med »Athene«; imod Heibergs Aarbog »Urania« udgav P. L. Møller sin »Gæa«. Brøndsted udsendte sin Oversættelse af Æskylos som »*hellensk* Nytaarsgave«. Sibbern kaldte et politisk Hefteskrift for »Dikaiosyne« — med den Honning lokkes nutildags ingen Rigsdagsmænd. Den smukkeste græske Figur i denne humanistiske Heraldik er Ørnen over Portalen til Universitetet, Zeus' Fugl, der »ser mod det himmelske Lys«, i Stedet for Minervas lyssky Ugle. Aaret før dens Opstilling havde Gutzkow i Tyskland brugt den samme Hieroglyf i revolutionær Aand i et Opraab til Stiftelse af en tysk litterær Revy.

Under dette Tegn, men med andre Tanker om dets Betydning, gik Studenterne til Martensens Forelæsninger, Fyrrernes akademiske Bedrift, i sine Virkninger et Sidestykke til Steffens' Forelæsninger i Aarhundredets Begyndelse og Georg Brandes' imod dets Slutning. For Martensens Tilhørere var det et Varsel, at »Tankens Ørn« (Poul Møllers Udtryk) var vendt imod det gyldne Kors over Mynsters og Thorvaldsens Kristkirke. Martensens Filosofi havde til Forudsætning Mynsters og Thorvaldsens Kristus.

Sin humanistiske Opdragelse havde han faaet i Metropolitanskolen. Han fremhæver selv (i »Af mit Levned« I) det Indtryk af forædlende Storhed, som allerede Lokalerne i det nyopførte Skolehus gjorde paa ham, der kom fra det skumle v. Westenske Institut i en Baggaard paa Nørregade. Andre har paa samme Tid følt det samme. I nogle (utrykte) »Erindringer af mit Liv« fremhæver Lembcke det fornemme Præg, der ogsaa i det indre var over C. F. Hansens Gymnasium: fra »Custos« ved Døren ad de brede, næsten palads-

agtige Trapper og Korridorer til de høje rummelige Værelser og Festsalen, der var øverste Klasses Læsesal, med Medaljoner af Homer, Cicero o. s. v. og en Talerstol med Ordet *Sandhed* paa Græsk med store Bogstaver.

Da Martensen var i øverste Klasse, stod det filologiske Studium for ham som Videnskabens Ideal. Af Rektor Nissen lærte han lidet: han var af den gamle Marv og forstod af den latinske Indskrift, han havde givet sin Skole: *Disciplina sollerti fingitur ingenium* bedre det første Ord end det sidste. Men blandt Lærerne var »den geniale, uforglemmelige Poul Møller, til hvem vi Disciple beundrende saa op, og som uden at lægge an derpaa øvede en saa befrugtende Indflydelse paa os«. Foruden Klassikerne kendte han i denne Tid saa godt som hele den danske poetiske Litteratur og en stor Del af den fremmede, især Foersoms Shakespeare, Schiller og Goethe og Romantikerne. Steffens' Skrift »Om den falske Teologi og den sande Tro« viste ham uklart Maalet for hans Dannelse: den kristelige Humanisme. Det gav ham i sin Helhed »en Anelse om, at der maatte kunne gives en Verdens- og Livsanskuelse, i hvilken Alt, hvad der i Tilværelsen har Betydning, Natur og Aand, Natur og Historie, Poesi, Kunst, Filosofi føjer sig harmonisk sammen til et Aandens Tempel, i hvilket Kristendommen er det altbeherskende og altforklarende Midtpunkt«.

Efter denne Grundtegning udførte han siden sit teologiske System. Der er Empire deri som i C.F.Hansens Arkitektur. Ingen af Fyrrernes Mænd, ikke engang H.N. Clausen, er saaledes knyttet til Frue Plads som Martensen, der omsvingede den i sit Livs Cyklus fra Skolen til Universitetet (som Studerende, som Lektor og Professor) og derfra (som Biskop og Præ-

dikant) til Bispegaarden og Frue Kirke. Dens Plan er præget i hans Værk: Kirken over Universitetet og Skolen og i Kirken selv Kristus-Skikkelsen som den bærende Midte.

En saadan plastisk Kristusskikkelse, *nourri de Sainte écriture,* mødte ham i Mynsters Prædikener og især i »Betragtningerne«, som han paa Grund af Foreningen af det kristelige og det humane regnede for Aarhundredets betydeligste Opbyggelsesskrift. Der er Prædikanter, hos hvilke man ikke finder noget Kristusbillede, siger han, selv om de virkeligt og med Iver prædiker Kristus; hos Mynster fandtes det. Da han ogsaa personligt kom ham nær, fandt han bag Prælat-Minen, der stødte mange — »Mynster gaar med Maske«, sagde Poul Møller — Varme og Mildhed, »en sjælden Harmoni af alle Livsmomenter«. Mynster blev ham med Aarene den *Homo Christianus,* med hvis Maal han maalte andre: Lessing og Jacobi, Schleiermacher og Herder, Grundtvig og Steffens. De Domme, som han i »Af mit Levned« I og II og Skriftet »Til Erindring om J. P. Mynster« udtaler om disse Mænds religiøse Personligheder i Forhold til Mynsters, belyser alle en Afvigelse fra Ligevægten mellem det kristelige og menneskelige. I det sidste Skrift, der er fremkaldt ved Søren Kierkegaards Indsigelse mod Martensens Omtale af den afdøde Biskop som en apostolisk Personlighed, skriver han om Mynster: »Han har aldrig kunnet sympatisere med nogen Fromhedsretning, der vil isolere Kristendommen fra Menneskelivets store Sammenhæng, fra Videnskab og Kunst, fra Fædreland og Folk, og som ikke i Naturens Rige og i Naadens Rige, i Fornuften og i Evangeliet vil erkende den samme Guds Aabenbaring.« Men han tilføjer nogle Ord om Afslutningen af den storartede Kulturperiode, som Mynster til-

hører, hvoraf det ses, at han fuldt vel ved, at denne kristeligt humane Guldalder er forstyrret.

Martensens kristelige Humanisme ligger da ikke uden videre i Fortsættelsen af Mynsters, men forholder sig dertil som Heibergs Æstetik til Oehlenschlægers Poesi. Mynster hører som kristelig Humanist hjemme i den homeriske Periode, Martensen i den platoniske. Organet i Mynsters Teologi er Mythos: Følelse og Anskuelse i »Betragtningens« Enhed. Hos Martensen hersker Logos, det spekulative Begreb.

Modsætningen var de sig fra først af begge to vel bevidst. Ligesom Oehlenschlæger uden at indlade sig med Heibergs Æstetik holdt sig til Grundmodsætningen Poesi og Prosa, der var traadt levende frem i hans egen Udvikling, var der for Mynster af samme Grund et afgørende Skel mellem Supranationalisme og Rationalisme, som ingen Spekulation kunde overstige. De var Dualister, og ikke Dialektikere. Den Uvilje, Mynster i Striden om Viljens Frihed havde vist imod den hegelske Dialektik, bevarede han for Martensens Teologi. Og hvad der med Aarene drog Martensen stærkere og stærkere til Mynster var det samme, der altid fængslede ham hos Oehlenschlæger, det store Menneskelige: hos Mynster den forklarede, hos Oehlenschlæger den naturlige Homo.

Sin Kristologi udviklede han paa andet Grundlag. Schleiermacher tilfredsstillede ham ikke, der under et Besøg i København paa Spørgsmaalet om Muligheden af en filosofisk Erkendelse af Guds Væsen roligt svarede: Ich halte es für eine Täuschung. Men under Studiet af Hegel fandt han i den til Verdensmekanik ophøjede Dialektik et Organ til at gribe den Udvikling i Gudsbegrebet, som Schleiermacher

nægtede. Der dæmrede for ham, siger han, en Anskuelse, der paa Treenighedens Baggrund opfatter Kristus som Midtpunkt i Tilværelsen og Universet som et System af koncentriske Krese, der alle peger hen til den inderste Kres, hvor Kristus er, og kun i ham finder deres Forklarelse og Forstaaelse. Fuld Klarhed naaede han paa sin Udenlandsrejse, især under Omgang med Fr. Baader, da han forstod, at kun den, der selv staar i Religionen, kan filosofere over den. Kun fra Midtpunktet ses, ja er Kresene.

Paa denne Tid fik han Lenaus »Faust« at læse og fortolkede den snart efter i Wien for Forfatteren selv som et Modstykke til Goethes. Den synes ham at indlede en ny, kristelig Faustdigtning, der ser Fausts Tragedie i den Menneske-Tankens Selvhævdelse (»Autonomi«), hvormed han fornægter sin Afhængighed af Gud (sin »Kreaturlighed«) og sætter sig op imod Skaberen. Efter Hjemkomsten under Forelæsnings-Virksomheden stod denne kristelige Faust for ham som det Ideal, han skulde tjene. Han vilde føre den oprørske Faust, for hvis menneskelige Selvudvikling han savner Forstaaelse i Goethes efter hans Mening blot fragmentariske Digtning, tilbage til Troens og Aabenbaringens Forudsætninger.

En Oversættelse af sin Afhandling om Lenaus Faust lod han trykke i Heibergs »Perseus« fra 1837. I Forordet til denne »Journal for den spekulative Ide« forkynder Heiberg den nye humanistiske Treenighed af spekulativ Poesi, Teologi og Æstetik. Tidsskriftet, hvoraf kun dette ene Hefte udkom, henvender sig uden at gaa paa Akkord med det populære Raisonnement til de Læsere, der »aner Nødvendigheden af at den humane Dannelse, de har erhvervet sig, nu ogsaa en Gang udbreder sig til deres Tænkning«.

Ved Martensens Universitetsvirksomhed fik denne

Forening af Poesi, Teologi og Filosofi Stemplet som Tidens højeste akademiske Kultur, der lokkede netop de mest humanistisk sindede unge Mænd til det teologiske Studium. Samtidig gik Førerskabet fra den aldrende Skribents Hænder over i den unge Docents, og inden for Treheden skiftede Dannelses-Elementerne Rang, saa at Religionen ikke mere som i Heibergs Afhandling om Filosofiens Betydning saas som et Forstadium til den filosofiske Erkendelse, men som dens Fuldkommelse.

Herom hedder det i »Den spekulative (senere kaldet: kristelige) Dogmatik«, der afslutter dette Tiaars Forfatterskab (1849), at det ingenlunde er Religionen, der skal laane sin Vægt og Betydning af den spekulative Tænkning, men den spekulative Tænkning, der trænger til Religionen, til Guds Aabenbaring som til sit Princip. Men Udtrykket gentager Tankegangen fra Afhandlingen for Licentiatgraden »Om Selvbevidsthedens Autonomi«, der er samtidig med Faust-Afhandlingen. Herimellem ligger det første Udkast til Martensens kristelige Etik »Grundrids til Moralfilosofiens System« (1841), hvori han paa lignende Maade vender sig mod den forudsætningsløse (»autonome«) Moral, især hos Kant og Fichte, men hævder den religiøst begrundede sædelige Følelse en lige saa ideal Betydning som den æstetiske, spekulative og religiøse Bevidsthed.

Sit Forbund med Heiberg bekræftede han i disse Aar omkring Midten af Fyrrerne ved de Recensioner, hvormed han saa at sige konfirmerede Humanistens Poesier. Saaledes Anmeldelsen af »Fata Morgana«, der synes ham det »spekulative Drama«, som Tiden kræver, og som skal gøre Teatret til et med Kirken og Universitetet jævnbyrdigt Organ for den højeste Dannelse. Fremdeles Udlægningen af de »Nye Digte«,

hvori han finder sit Ønske fra Faust-Afhandlingen om en ny apokalyptisk Digtning efter Oldtidens Johannes-Aabenbaring og Middelalderens Guddommelige Komedie virkeliggjort i »En Sjæl efter Døden« i Tidens Aand og Tone. Endelig Afhandlingen »Kirkeaaret« i »Urania« for 1844, der føjer sit kristelige Amen til Heibergs goetheske Livs-Filosofi i Afhandlingen om det astronomiske Aar og gør »Aarets Evangelium« dialektisk: fra Faderens Cyklus (Julen) til Sønnens (Paasken) og Aandens (Pinsen), der er Enheden af begge.

Men det var som sagt ikke Teologien, der havde Degnens Part i den nye Gudstjeneste. Den læge Professor gør sin teologiske Kollega flere Indrømmelser end omvendt. Paa Heibergs Poesi havde Martensen i disse Aar en betydelig Indflydelse. Det »nye« i de »Nye Digte« er for en Del hans Indsats. Ikke blot Traktaten »Gudstjeneste« og Mysteriet »Protestantismen i Naturen«, men den humanistiske Satire »En Sjæl efter Døden« og den romantiske Novelle »De Nygifte« bærer Spor af de christianshavnske Nætter, da Teologiens og Filosofiens Aander til Fru Gyllembourgs Skræk og Johanne Louises Forundring lodes løs i Heibergs Dagligstue. I »En Sjæl efter Døden« taler ikke blot St. Peder, men stundom ogsaa Mefistofeles som en Filosof af det hegelske Højre. Iøvrigt maa Martensen have forstaaet, at den nye Nikodemus i visse gammeldags kristelige Grundspørgsmaal ikke var fremmeligere end den gamle — at det evige Liv for Heiberg som for Hegel »var ikke et Tilkommende, men et Nærværende, Livet i Ideens og i Aandens højere Egne«. Udtrykkene afpæler Skuepladsen for de Nye Digtes comedia humana, hvor baade Himmel, Skærsild og Helvede er dennesidige Begreber. I »Protestantismen i Naturen«

er der et Himmerig i »det Indre«; i »De Nygifte« er den platonisk-kristelige Hovedfigur (Frederik) en Sjæl i Skærsilden; i den lokale Apokalypse »En Sjæl efter Døden« er Helvede en i det uendelige forlænget Østergade.

Ogsaa i Stilen hævder Teologen sin Selvstændighed. Hvad Fortalen til »Perseus« havde lovet, at de videnskabelige Afhandlinger uden at stræbe efter populær Fattelighed skulde have et Kunstværks Klarhed, opfylder Martensens Stil fuldt saa vel som Heibergs. Han hører til den danske Prosas højeste Aristokrater. Han er en af dens syv Kurfyrster. Hans Stil er plastisk, i hegelsk Mening: uden at bruge Billeder giver den Begrebet Billedets Runding og Relief. Han skyr Episoden i Kompositionen og det lyriske Akkompagnement i Foredraget; han havde simpelthen ikke Nerver til at læse Søren Kierkegaard. Beundringsværdig er Arkitekturen i Moralsystemet og Dogmatiken. En aandfuld Læserinde (Fredrika Bremer) sammenlignede den sidste med en Domkirke. For »Etikens« brede Flader foretrækker man de stærke Søjler i »Grundridsets« Paragraffer, der — som det hedder i Forordet — »venter paa« den fuldkomne Udførelse. Man ser dem vente.

Men skønt Martensen saaledes i ikke mindre Maal end Mynster giver den humane Kultur et vidt Rum i den teologiske Dannelse og stadig, f. Eks. i de Skoletaler, han holdt som Biskop, krævede dens Grundvold, de gamle Sprog, bevaret i den lærde Undervisning, blev dog Heibergs og Martensens Forbund mellem spekulativ Æstetik og Teologi farligere for den selvstændige Humanisme end Fortidens naive Forening af fromt Sind og boglig Dannelse, *litteræ et pietas*. Det Verdensbillede, som Fyrrernes filosofiske Kursus giver, er fra real-humanistisk Synspunkt som

et udpustet Æg. Stoffet mangler. Inden for dets Skaller rører sig ingen levende Menneskesans. Dens Organer er ikke Dogmatik og polemisk Astronomi, men Historie og Psykologi, Skulptur og Drama.

Da Poul Møller døde uden at være trængt igennem med sine filosofiske Forelæsninger og Martensen samlede de bedste Hoveder blandt de studerende om sin filosofiske og teologiske Lærestol, var det ingen Vinding for den goetheske Hellenisme, der svandt synligt ind under den teologiske Kur. Fra anden Side truedes den af Fag-Filologien. Den i 1818 fornyede filologiske Embedseksamen, som Poul Møller opgav at tage, tog J. N. Madvig med Udmærkelse 1825. Næste Aar overtog han et Vikariat i latinsk Filologi ved Universitetet og blev faa Aar efter fast ansat, medens Poul Møller, hvem Stillingen ogsaa var tilbudt, gik til Kristiania som Lærer i Filosofi. At det netop er Poul Møller, der i Filologien viger for Madvig og i Filosofien overvindes af Martensen, viser den naive græsk-danske Dannelses Skæbne i en kritisk Tid. En Optegnelse af ham fra denne Tid paa Græsk (med en Distraktionsfejl) lyder i Oversættelse: Hvor smaalig synes ikke Filologien for den, der har faaet den paa Afstand!

Det samme mente en Tid ogsaa Madvig, men af modsat Grund, fordi han havde den for nær paa Livet. Han følte det, som om han siden Skolen ikke ret havde udviklet sig — han var jo bare bleven »flyttet op«: fra Student til Professor. Det var Humanisten i ham, der følte Lede ved Filologen som Hesten ved Kamelen. Siden forsonede han sig med sin Pukkel, efterhaanden som det lykkedes ham at forene sit Specialstudium med mere almene Interesser.

Som et Speciale dyrkede han sit Fag, den latinske

Filologi. Hans Professorat bar, indtil han blev Minister, det gammelhumanistiske Navn *eloquentia*. Men med »Veltalenheden« havde Madvigs Filologi den Gang og siden netop saa meget at gøre, som der hørte til at rette Kopist-Fejl i Ciceros Taler.

PaaUdviklingen afGoethe-Hellenismen virkede Madvigs Filologi — som hans Personlighed og Politik — som en Dæmper. Ved at gøre Latinen til et Fagstudium og selv at skrive den som (ↄ: bedre end) sit Modersmaal tager han Luften fra den gammeldags Latin-Humanisme, for hvem Romer-Sproget var al lærd Dannelses Organ. Ved sit af Selvsyn vundne Kendskab til Oldtidskulturens Fakta drives han til at modsige ikke blot Dilettantismens Omtrentligheder, men Filosofens »Ideer«. Filologens »Autopsi« er det modsatte af Filosofens Intuition. Ud fra et reelt »Blik paa Oldtidens Statsforfatninger« angriber han Hegels Konstruktioner i »Historiens Filosofi«; i Anmærkningerne til *De finibus* lægger han sine Forgængere, især et Par tyske Dilettanter, i Lage.

Men det var ikke blot den spekulative og filologiske Dilettantisme, som denne store Criticus bremsede. Han gjorde selve Grundfølelsen for den kunstneriske Hellenisme usikker. Fra sine første Forelæsninger til de sidste hævder Madvig ogsaa her Moderationens Princip, idet han i de antike Sprog og Kulturer saa Grundlaget, men ikke Mønsteret for de nyere. »Jeg søgte at fremkalde Tilfredsstillelse ved Forstaaelsesvirksomheden og alvorlig og flersidig historisk Interesse — uden begejstret Prisen af Oldtiden som den i uopnaaelig Herlighed straalende Menneskehedens Adel.« I Udgaven af *De finibus* maa ikke blot Goerentz' Filologi, men Ciceros Filosofi holde for; om Ovid dømmer han ikke anderledes end om Carl Bagger; hans *Ars amatoria* kalder han i sine *Adversaria Critica* lige-

som »Min Broders Levned« i Anmeldelsen i Maanedsskriftet for Litteratur »en Pøl« (*sordes nequitiæ*).

Til at begrænse det overleverede Billede af »Oldtiden« virkede, ogsaa uden hans Hensigt, Begrænsningen af hans videnskabelige Personlighed og af hans Studier. Da han fra Kultusministeriet vendte tilbage til Universitetet, udvidedes hans Professorat til at omfatte den hele klassiske Filologi, altsaa ogsaa Græsk. Men ligesom Madvig af Tænkemaade var en Romer, var han af Fag Latiner, i anden Potens, for saa vidt som det var alt det i den romerske Aand, der er Udtryk for Klarhed og Orden — fra Regelen i Sproget til Loven i Staten —, der drog ham stærkest. For det græske Ideal: Personlighedens Plastik havde han mindre Sans end for det romerske: Menneskemassens Arkitektur i Familie og Stat. Sønnen af den bornholmske Byskriverslægt var ogsaa som Filolog en Jurist. Han »forhører« Haandskrifter, han kasserer Kendelser, han registrerer i sit Hovedværk, »Den romerske Stats Forfatning og Forvaltning«, et Bo for den Aand, hvormed han var dybt beslægtet, uden at føle Trang til at genskabe dens Liv. Han har skrevet om de ydre Forhold for den græske Tragedie, men Søren Kierkegaards Opfattelse af »Antigone« laa i et andet Plan end hans Fortolkning, der havde mere Blik for Stats-Ideen end for Slægts-Tragedien. Nietzsches »Die Geburt der Tragödie«, som han naaede at omtale paa sine Forelæsninger fra den sidste Tid, haanede han. De af hans Disciple, der er blevet Hellenister, Elskere af Oldtiden med Brod imod Nutiden — som Jul. Lange og J. L. Heiberg d. y. — er blevet det uden eller imod hans Paavirkning. I en kort Selvkarakteristik fra 1845 afbalancerer han sindigt sit videnskabelige Standpunkt imod de gammeldags Filologer, der troskyldigt holder paa

Oldtiden som den »bedste« Tid, og de moderne Filosofer, der gør den til en Fatamorgana af deres utidsmæssige Paradokser. Han har selv, siger han, følt Spændingen mellem det nordiske Hjem med de moderne Interesser og Oldtidsbetragtningen og ikke fundet den Hvile og Nydelse i Oldtiden, som kun en særlig Kongenialitet kan give.

I samme Aar udstedtes den provisoriske Plan til en forbedret Undervisning ved de lærde Skoler. Den var især Madvigs Værk; det var ham, der som Kultusminister fem Aar senere i 1850 førte den igennem ved Lov og derefter som Undervisningsdirektør vaagede over dens Udførelse og ved Universitetet uddannede dens Lærere. Indtil 1871 er den lærde Skole Madvigs Skole. Derved faar han ikke mindre Indflydelse paa Tidens Dannelse, end Martensen havde ved Universitetet og Heiberg i Litteraturen. Den latinske Grammatik (»Madvigs Store«) udkom samme Aar som Heibergs »Nye Digte« og Martensens Moralsystem: 1841. Det er de kanoniske Bøger for Fyrrernes Humanisme.

Allerede i 1832 og 1833 havde Madvig i en Række Tidsskriftartikler, hvori han dømmer og drøfter de vigtigste af de da fremkomne Forslag til den lærde Skoles Reform, hævdet den Opfattelse af de gamle Sprogs Betydning for Skoleundervisningen, hvoraf Skoleloven af 1850 er fremgaaet.

Han angriber ogsaa her Dogmet om de gamle Sprogs og Kulturers Mønstergyldighed, men hævder dem dog en Hovedstilling i Skolen paa Grund af Læremaadens Autopsi og Lærestoffets Primitivitet, altsaa: fordi de fører de unge ind i en umiddelbar Beskuelse af Grundlaget for Nutidens europæiske Kultur.

Ved at flytte ikke blot Studentereksamen, men det

første Studenteraars Undervisning (til »anden Eksamen«) i Filologi, Historie og Matematik fra Universitetet til Skolerne giver den madvigske Skoleplan den lærde Undervisning et mere afsluttet Præg og kan i Modsætning til Skoleloven af 1809 opstille, ikke Forberedelsen til Universitetet, men Meddelelsen af en grundig almindelig Dannelse som første Maal for Skolens Arbejde.

Men i dette Kursus fik Naturfagene ikke den Ligestilling med Aandsdisciplinerne, som man ogsaa fra Goethe-Dannelsens Standpunkt kunde ønske dem. I den øverste toaarige Klasse var de med Undtagelse af lidt Fysik (senere tillige Astronomi) alene repræsenterede ved deres formale Grundlag, Matematiken. Dette Fag var ved Siden af de gamle Sprog (Græsk i noget udvidet Skikkelse) Sejrherrerne i den Femkamp, der stod mellem Fagene i Skolens 7 (8) Klasser. Udgaaet var forinden denne Slutnings-Dyst ikke blot Naturhistorie og Geografi, men de moderne Sprog. Og ikke alene i Tysk og Fransk, men i Modersmaalet, der i de lavere Klasser brugtes til Indøvelse af de første grammatiske Begreber, var Undervisningen væsenlig formal. Det samme galdt i en endnu højere Grad de gamle Sprog, der efter Mesterens og hans Lærlinges og Venners Lejlighed behandledes mindre som Midler end som Maal for »Beskuelsen«. Det var Madvig ukært, at hans fuldt og friskt udviklede Personlighed for Ungdommen fordunkledes af hans Skygge: »den latinske Grammatik«. Men det er altid Nemesis, naar en Mand overvældes af sin Skygge. Ved Siden af Heibergs Æstetik og Martensens Teologi er Madvigs Filologi et Udtryk for den Rest af Formalisme, som Goethe-Dannelsen ikke havde faaet Bugt med.

Renere end hos Madvig selv og hans Disciple fin-

der man den goetheske Hellenismes Skole-Ideal opfattet og fremstillet af en af Tidens ypperste Skolemænd, Magister og Professor Martin Hammerich, Bestyrer af Borgerdydskolen paa Christianshavn fra 1842—67. I hans fra Skoleprogrammer og Tidsskrifter samlede »Smaaskrifter om Kultur og Undervisning« lærer man at kende Efterhellenismens Begreb om en harmonisk human Dannelse — i en Fremstilling, der selv gør det opstillede Krav Fyldest ved at forene den klassiske Fynd og den moderne Finhed.

Medens Madvig og hans Venner — Elberling i Slagelse, Henrichsen i Odense, Bojesen og siden Tregder i Sorø, Olsen i Viborg — er Filologer, er Hammerich Humanist. Tre Aar før sin teologiske Embedseksamen (1833) havde han besvaret en Prisopgave i latinsk Filologi, tre Aar efter skrev han, paa Dansk, en Afhandling for Magistergraden over et Emne af oldnordisk Mytologi (Ragnaroksmyten). Derefter studerede han Sanskrit i Bonn og Oxford og Oldtidens Kunst i Italien, hvorhen Madvig første Gang kom paa et flygtigt Besøg i 1860, og i Grækenland, som Madvig aldrig har gæstet. Efter sin Hjemkomst docerede han Indisk ved Universitetet og underviste i Dansk i øverste Klasse ved Borgerdydskolen paa Christianshavn. I Aaret 1845 udgav han sin klassiske Oversættelse af »Sakuntala« og i Borgerdydskolens Program en Afhandling om Realskolens Væsen.

Paa Bindet af Sakuntala-Oversættelsen har han ladet sætte en Gengivelse af Lundbyes Tegning efter den blomsterplukkende Pige fra Stabiæ. Den danske Tegning efter den romerske Kopi af det græske Billede paa den indiske Bog giver som en Vignet Konturerne af hans Smag og Dannelse.

Den pædagogiske Afhandling fremkaldtes af Hen-

synet til de saakaldte Handelsklasser, der fra først af og endnu fandtes ved hans Skole — i Heibergs Digt har »Sjælen« gaaet i en saadan. Han drøfter her den moderne Skoleundervisnings Ide — det er allerede et moderne Træk, at han i Titelen ikke bruger dette Ord, men ombytter det med »Væsen«, der giver en Forestilling om den rene, blege Farve i hans Stil. Realskolen skal ikke meddele Undervisning i Fagskolernes Lærestof, men i deres Forudsætninger. Den skal lige saa vel som Latinskolen være videnskabelig, d. v. s. »føre gennem Anskuelse til Indsigt, gennem en grundig og omfattende Kundskab om Kendsgerninger til en klar Forestilling om deres Væsen, Sammenhæng og Love, hvad enten nu disse nærmest er at opfatte begrebsmæssig ved Hjælp af Regler og Læresætninger eller symbolsk ved Hjælp af Eksempler og Mønstre«. Det (af mig) udhævede Ord er Hammerichs Opdagelse. Det betyder i hans Undervisnings-Teori det samme som Ordet »typisk« i Goethes Kunst- og Natur-Lære: Anskuelsen af det almene i det enkelte og omvendt. Begrebet af en højere Skole i Goethe-Dannelsens Aand er næppe noget andet Sted her i Landet blevet bedre forstaaet og fremstillet end i Hammerichs »Borgerdyd« — Fyrrernes græske Borgerdydskole (»paa Christianshavn«) efter Mikkel Nielsens latinske (»i København«) i Trediverne.

Hammerich stillede sig trolig paa 1850-Reformens Grund, var i al Fald ikke sindet at rokke ved de gamle Sprogs Overvægt. Tværtimod mente han, at man i Gymnasiet havde givet Tidsaanden mere end nødvendigt, og raadede saaledes over for Madvigs Pædagogik — ligesom Lehmann over for hans Politik — til at holde Maade med Maadeholdet. Han ønskede ikke en Realskole inden for Latinskolen.

Men netop som Humanist er han — i sin Afhand-

ling om den provisoriske Undervisningsplan af 1845 — idelig i Hælen paa Filologen og paataler den Tankegang, der opstiller »den formale Dannelse« som »den højere Undervisnings nærmeste Formaal«. Man skal studere de gamle Klassikere for gennem dem at lære Oldtidslivet og gennem Oldtidslivet atter Menneskelivet at kende. Det vil da sige, at man i Antiken skal se en Type paa den menneskelige Dannelse, en Opfattelse, der ligger Goethes nærmere end Heibergs stofløse Symbolik, som i de mytiske Figurer ser Hieroglyfer for Ideerne, og Madvigs Kritik, som netop ikke fremhæver, men begrænser Oldtidens typiske Betydning.

I det enkelte har han bestemt den symbolske Læremaade ved at stille den op imod de to andre lige saa nødvendige: den lærde, der meddeler Videnskabens Kendsgerninger, og den ræsonnerende, der forudsætter dem som kendte. Den symbolske Metode derimod — saaledes kan hans Mening kortest gengives — lærer først ret at kende Kendsgerningerne. Den kaldes den symbolske, fordi den tager Fænomenet som et Symbol, hvori et almengyldigt Indhold meddeles i og med den givne konkrete Skikkelse. Den giver Litteraturkundskab gennem Prøvestykker, Retorik gennem Mønstre, Syntaks gennem Eksempler (Madvig gaar den modsatte Vej), Historie dels gennem det klassiske Oldtidsstudium, dels gennem en af Hovedkilderne uddragen anskuelig episk Fortælling.

I Praksis gennemførte han selv denne Læremaade ved sin Undervisning i Modersmaalet. Imod den filologiske Formalisme, der vilde gøre Stilen ved Afgangseksamen til en Prøve paa korrekt Sprogbehandling, vilde han give den danske Stil den humanistiske Hædersplads som en Prøve paa Fremstillingskunsten, der er den almindelige Dannelses Kunst.

Den sproglige Undervisning vilde han hæve fra Sinkelektien, hvor den almindeligvis gik for sig efter Bøjesens lille danske Grammatik — en Stikling af Madvigs latinske — til Mesterlektien, hvor den skulde støttes og udvides ved et gotisk Kursus i Islandsk, Svensk og Engelsk. Til Brug for Litteraturlæsningen, hvorpaa han især lagde Vægt, udgav han sine »Dansk-norske Læsestykker«, hvori, ligesom i hans »Svenske Læsestykker«, den symbolske Metode er gennemført med sikker Smag efter real-humanistisk Princip.

Som Forfatter stræbte han efter en Stil, der var hverken for lærde eller læge Læsere, men for alle, altsaa en folkelig og netop ikke populær Fremstilling, og naaede den i sine Folkeskrifter om Johannes Ewald og Thorvaldsen. Dens Teori meddelte han i det efterladte Arbejde om »Fremstillingens Kunst i Retning af det almenfattelige«, der til Trods for sin ufærdige Stand vidner smukt om hans Sølvalders-Dannelse og knytter den nøje til dens antike Forudsætninger, Aristoteles og Qvinctilian.

Ved sit Arbejde for Skolen og sit Otium for Litteraturen, ved sin ligelige Sans for Videnskab og Kunst, ved sit Sinds Ligevægt af det kristelige og det humane (*litteræ et pietas*), ved Forsoningen af Danskhed og Klassicisme i hans Dannelse, ved sin roligt-rørlige Personlighed var Borgerdydens Professor det smukkeste »Symbol« paa Fyrrernes Efter-Humanisme. Ved sit Gæstevenskab paa det tuskulanske Iselingen med Nationalliberalismens ypperste Mænd og sit Lærerforhold til en stor Del af den Ungdom, der blev Mænd i 1870, stiftede han endnu for sidste Gang Familie i dansk Kultur, et Hjem for klassisk Danskhed. Der var en hammerichsk »Tone« i 50- og 60-Aarenes danske Dannelse. Hans Drenge kendte den fra »Professorens« stilfærdigt-muntre Nynnen

paa Trapperne; for Eftertiden lyder den endnu i Chr. Richardts — hans Discipels og senere Svigersøns — Vers. Imod dette Hjem gjorde Georg Brandes Oprør.

II

Med Martensen, Madvig og Martin Hammerich holder Hellenismen i snævrere og videste Forstand — som filologisk Fagstudium, som klassisk Dannelse, som kristelig-human Livsanskuelse — baade Universitetet, Kirken og Skolen under sit Herredømme.

Men den Skolestrid, der brød ud i 30'erne og fik sin foreløbige Afslutning ved Undervisningsplanen af 1850, viser tydeligt, at de samme Kræfter, der i Slutningen af det attende Aarhundrede rejste sig imod den hensygnende Latinskole, endnu var virksomme og med større Modenhed og klarere Bevidsthed. Ikke mindst Naturalismen, der fra selve den Goetheske Hellenisme kunde hente Vaaben til at angribe dens Affødning, Humanistskolen af 1809.

I 1832 udkom Goethes Faust, anden Del, hvor den formale Hellenisme (Helena-Partiet) ses som et Gennemgangsled til den reale: Fausts Alderdomsarbejde for praktisk Kultur. To Aar forinden havde Chr. Lütken, Lektor i Filosofi ved Sorø Akademi, udsendt et Program »Om almindelig Dannelse og dens Midler«, der blev Skolestridens Grundlag.

En Gang før havde Sorø været Skuepladsen for en Kultur-Kamp, da J. S. Sneedorf og Jens Kraft dystede om Forholdet mellem de skønne og nyttige Videnskaber i den almene Dannelse. Da Lütkens Program, der giver Naturfagene den første Plads, er fremkaldt af hans Kollega Peder Hjorts fra det foregaaende Aar, der kræver Sprogenes, de nye og gamles, Overvægt bevaret i den lærde Undervisning, kan

Skolestriden i Trediverne ses som en Fortsættelse af den litterære Fejde om Oplysningens Principer. Naar Lütken siden (»Om Sorø Akademis Ide« II) udvider Modsætningen human og real Skoledannelse til en Forskel i Livsanskuelse imellem den »æstetiske« Retning, der sætter Skønhed højest og regner Raahed og Sløvhed for de farligste Fjender, og den intellektuelle eller »doktrinale«, som Sandheden gaar for alt, og som mest af alle Ting frygter Uvidenhed, Vildfarelse og Fordommes Magt, opliver han uden at vide det Sneedorfs og Krafts Disput og afgør den til Fordel for den sidste.

Sammenligningen viser den Indflydelse, den goetheske Hellenisme har øvet i de mellemliggende 70 Aar. Medens de skønne Videnskaber for Sneedorf udgøres af de moderne Sprog og deres Litteratur, og Kraft alene forsvarer Latinen med »doktrinale« Grunde som Matematiken, kan hverken Modernisten Hjort eller Naturalisten Lütken tænke paa at knække, kun at svække Græsk-Latinens »æstetiske« Herredømme.

En anden Forskel maa forklares ud af Sorø Akademis ændrede Forhold. Frederik den Femtes Akademi føltes og følte sig som en lykkelig moderne Medbejler til det latinske Universitet, mens det Dværg-Akademi, der var knyttet til Frederik den Sjettes genaabnede Skole i Sorø, vantrivedes fra Fødselen — af Mangel paa Særpræg og især paa Tilgang — saa at dets Lærere idelig dreves til at bevise dets Ret til Livet. Baade Hjorts og Lütkens Programmer er saadanne fremtvungne Leveattester. Hos Lütken spores Luften fra det øde Lærdomssæde. I et senere Indlæg (»Sorø-Breve«) klager han med sagtmodige Allitterationer over Sorøs Savn af Conflux, Contact og Conflict. I en anden Stil har en samtidig Akademist, Carl

Bagger, gengivet sit Indtryk af det græsbegroede Sorø saaledes: Naar en bortløben Andrik, en Slagterhund, en Spurv, en Bonde og en af Professorerne hændelsesvis mødtes paa Torvet, saa kaldtes sligt et Mytteri, et ulovligt Sammenløb af ildesindede Personer. Man bliver vittig i Sorø.

Af dette Vid er der Spor i Lütkens Afhandling, der stødte Modstanderne ved sin »ikke ganske heldige Tone« (Madvig). Saaledes forsvarer han ironisk det herskende Undervisningssystem — der forbereder den enkelte til hans Bestemmelse ved det med denne Bestemmelse mest uensartede Lærestof — ved Henvisning til en Haandværker af hans Bekendtskab, der ønskede, at hans Søn, som skulde være Skomager ligesom han selv, ikke skulde vokse op uden Dannelse og derfor lod ham tage Styrmandseksamen. For ikke at uddanne nogen eksklusivt til Jurist, Teolog osv., siger han, uddanner man alle eksklusivt til Filologer, saa at man med Salzmann kunde tro, at Skaberens eneste Hensigt med at frembringe Mennesket var, at det skulde lære Latin.

Men Lütken er for bitter til at ville være vittig. Hans Kritik af den lærde Skole gaar igennem Skallen, den latinske Formalisme, til Kernen: den moralske Idealisme. Ved idelig at sysselsætte Ungdommen med Studier, der ingen Forbindelse har med den omgivende Verden, lammer man dens Virkelighedssans, Evnen til at lade sig friste af eller oprøres over Livet, da »alt det Gode kun lever i Drømmenes Rige og det Skønne kun blomstrer i Digtningen«.* Men denne Aandighed er en af Tidens værste Sindssvag-

* In des Herzens heilig stille Räume
Musst du fliehen aus des Lebens Drang.
Freiheit ist nur in dem Reich der Träume,
Und das Schöne blüht nur im Gesang.
(Schiller: Der Antritt des neuen Jahrhunderts.)

heder, da det eneste Maal paa Tilstedeværelsen af det Ideale er og bliver dets Udførelse i det Reale. Dog er saadanne overfyldte og ufrugtbare Blomster altid sjældnere i Kulturens Luksushave, paa Massen virker hin »Opdragelse ved det Uvedkommende« anderledes. Af dens ene Halvdel er nogle Kynikere, der opofrer deres Ungdom for at sikre sig Brødet i Alderdommen, saa at Landet opfyldes af en Skare lærde Lykkeriddere og Embedsaspiranter, der er om ikke født saa oplært til at fortære.* Andre er Humorister, der gaar uskadt gennem Ilden; atter andre »Børn«, der gør, hvad man paalægger dem. Men den anden Halvdel er dem, for hvem den hele lærde Opdragelse er en Lidelse, en Tvang, der viser dem bort fra alt, hvad der vedkommer dem, til Talemaader og Læsemaader, til forglemte Interesser, til en uddød og hensmuldret Tid. Det er dem, der i Stedet for at kysse deres Lænker bider i dem. Thi Ungdommen, i det mindste den bedre, bier ikke.

Saaledes er vor Ungdoms Lod enten sløv Tankeløshed eller nederdrægtig Korruption eller Mismod og Sjælsoprør. Vidner fører han ikke, da Ungdommen er mistænksom og de ældre dels forulykkede Subjekter, hvis blotte Eksistens ofte er Vidnesbyrd nok, dels saadanne, der har skjult Ungdommens Saar med Manddommens Flegma.

Men han er selv et Vidne. I Slutningen af sin Afhandling sætter han med et Ryk sin Personlighed ind paa sit Ord: Der gives Ting, som enhver har følt og dog ingen har sagt, først fordi ingen vil tro os, siden fordi vi ikke mere tror os selv. Men — »om nogen engang i hvilkensomhelst Time lagde dette Blad for mine Øjne, og jeg da forbandede den Dag, da jeg skrev det, saa skal han ej tro mig.« — Og »vil

* *Nos numerus sumus, fruges consumere nati (Vergil).*

man kalde disse Ytringer fanatiske, saa har jeg intet at sætte derimod uden Bevidstheden om den Rolighed, hvormed jeg skriver dette.«

At nogen sjælelig eller legemlig Sygelighed skulde have Del i Angrebets Hede, vil han ikke lade gælde. Det formodes derimod af hans Modstandere (Rektor Suhr i Vordingborg og Madvig), hvem Fremtiden synes at have givet Ret. Et Par Aar efter maatte han overlade sin Ven og Kollega Carsten Hauch sin Plads i Redaktionen af det Tidsskrift for den goetheske Humanisme (»Naturen og Grækerne«, som han udgav sammen med Jac. Bredsdorff: »Blandinger fra Sorø«. Hans eneste Bidrag dertil er den Skrivelse fra 1833, hvori han tager Afsked med Læserne, med det Haab, at »saa vel Verden og Videnskaben som Sorø Akademi stedse maa arbejde sig nærmere til Formaalet. *Ça ira sans moi*«. I samme Tone er den korte Meddelelse om sit Liv og Forfatterskab, han sendte Erslew til hans Forfatterleksikon, hvori han ser sit Livs Værk som lutter afbrudte Traade: *Pendent opera interrupta.*

Chr. Lütken tegnede i sin Ungdom til en Humanist af det reneste Vand. Han tilhørte Poul Møllers Kres og var som denne Medlem af den latinske »Tylvt« og Disputereselskabet Lyceum. Han var Manuduktør til Artium, studerede Æstetik og Filosofi hos Oehlenschlæger og Sibbern og udgav »Grundtræk til en Deklamationslære«. Han kalder sig ogsaa under Skolestriden for bedre Filolog end Naturforsker. Han var dog tidlig kommet ind paa Naturhistorien — det Studium, han gav sin Søn Chr. Lütken d. y. i Arv — og responderede ved Hauchs Disputats om et zoologisk Emne. Denne sidste omtaler ham som et af de skarpsindigste Hoveder mellem Studenterne og dertil saa stolt, at han vragede det Forfatter-Ry, som

han havde kunnet vinde lettere end de fleste. I sin Roman »Guldmageren« har Hauch tegnet et Portræt af den sjældne Ven, hvis Troskab og Menneskekærlighed han sammenligner med Christiane Oehlenschlægers, under et Navn, der skulde minde om hans Uafhængighed: Hr. von Freisleben.

Den ædle Fritænker og tungsindige Menneskeven, der i Romanen hedder saaledes, er en midaldrende Mand med Minervahovedets klassiske Træk, men af et sygeligt Udseende. Han lignede, hedder det med et af de Billedspring, hvormed den patetiske Psykolog helst gør det af med sin Genstand, »et højt Bjerg, hvis Top er indhyllet i Taage, endog naar Solen beskinner dets Fod og Midte«.

Der hentydes til Modsætningen mellem hans fortrædelige Filosofi, der af den hele Bibel kun bruger Prædikerens Ord, at alt under Solen er Møje og Aandsfortærelse, og hans utrættelige Virksomhed for andres Vel, især de Unges, for hvem han i sin Rigdom har oprettet et Opdragelseshjem, hvori han selv underviser. Dem vil han frelse. Ja, siger han, hvis det ikke kunde være andet, vilde han lade de Gamle fare for de Unges Skyld, ligesom man i en Ildebrand opgiver de Huse, der brænder, for at redde dem, der endnu ikke er antændte. Den, der vil udrette noget i Verden, maa se til at virke paa unge Sjæle.

Med saadanne Tanker gik Chr. Lütken efter 10 Aars Søgen efter sit Kald og Sted ind til sin Gerning ved den nyoprettede Skole og det genaabnede Akademi i Sorø. Da han efter i 3 Aar at have været Adjunkt ved Skolen i en Alder af 35 Aar (1826) blev Lektor i Filosofien ved Akademiet, var det hans Tanke »ved Overgangen til Manddommens bedste Alder at tage sine Kræfter sammen og efter Evne give sit Bidrag til Tidens Bestræbelser for Videnskab og Menneske-

lighed«. Af denne Stemning er hans Festtale om det videnskabelige Liv (fra 1829) præget. Bag Stilens Svada fornemmes Mandens Etos, der gør Erkendelsens Klarhed afhængig af Karakterens Renhed: »en Skygge i Samvittigheden fordunkler Sjælens Øje«.

Den Plan, hvorefter der undervistes i Sorø, var Grundlaget for hans Forslag til en Skolereform i realistisk Retning. For at vinde Rum for de nye Fag, Engelsk og Naturhistorie, og mere Plads til Tysk og Fransk havde de gamle Sprog i Skolens øverste Klasse kun 11 Timer ugenlig — imod 20 i Michael Nielsens gammelklassiske Borgerdydskole. Ved Akademiet holdtes der ikke blot som ved Universitetet en filologisk Eksamen — i de gamle Sprog og Matematik — men to filosofiske Prøver, der omfattede den hele moderne Encyklopædi af Filosofi, Historie, Naturvidenskab, Modersmaalet, de nyere Sprog og deres Litteraturer. Ved Fortsættelse af de hermed givne Linjer for Undervisningen naar Lütken til sit praktiske Forslag til en Skolereform, hvorved der gives Naturvidenskaberne $^1/_2$ og Sprogene, de nye og gamle, hver $^1/_4$ af Undervisningstiden. Iøvrigt er hans Undersøgelse af principiel Natur og opstiller de almindelige Grunde, der taler mod den ensidige Skole i begge Former: den humanistiske og den realistiske, og for den flersidige, der lægger lige Vægt paa de formale og reale Videnskaber. Kun Alt — hedder det i et af de senere Sorø-Skrifter — er for mig det Hele, kun det Alle vedkommende er det Enhver nærmeste. Indsigt i mange Fag er nødvendig for den, der vil være Videnskabsmand i højere Betydning. At leve for Ideer vil sige »at begrunde, berigtige og fuldstændiggøre samt dernæst anvende, udbrede og udføre sin Verdensanskuelse. — Kun saaledes opdrages vor Tids sande Ridderskab, Mænd, der vide, hvad

de ville, og ville, hvad de vide, fordi de har gennemgaaet ogsaa Oplysningens strenge Skole og ikke blot Dannelsens lune Ammestue. — Den rette Humanisme er Livets Indvielse til at tjene Ideerne eller Ideen frem for alle: den urokkelige Tanke, at Vor Herre skal komme til at glæde sig over at have skabt Verden. Jeg haaber, at man ikke vil finde disse Ord frivole, de er i Sandhed det alleralvorligste, som jeg ved at sige«.

De sidste Udtalelser er taget af Lütkens Skrifter om Sorø Akademi fra 1847 og 1848. Han taler her endnu Universal-Videnskabelighedens Sag, som han lover at ville forsvare »til sidste Draabe af sit Bl..« — altsaa: Blod eller Blæk. Det ironiske Udtryk (som i »Erasmus Montanus«) tyder paa en Slappelse af Modet til at stride eller Haabet om at sejre. Da han ikke venter, at hans Krav om en Ligestilling af de humane og reale Fag ved alle lærde Skoler vil blive opfyldt og en hellig og almindelig Dannelsens Kirke opført paa denne Grundvold, søger han at faa Sorø Skole og Akademi, hvis Omdannelse paa Grund af den fortsatte Tilbagegang i Elevantallet var under Drøftelse, indrettet til et Bedehus for sin Menighed. Som yderste Tilflugt vil han nøjes med, at Sorø-Skolens øverste Afdeling, Akademiet, ene af alle Landets Læreanstalter indrettes efter Principet H < R (d. e. de humane Fag før men under de reale). Til sidst, efter Regeringsforslaget om Sorø Akademis Omdannelse til en Realhøjskole, søger han at faa den folkelige Højskole, der er i Gære, ompræget til et Realakademi og vil, hvis dette lykkes, heri se et Varsel for Fremtidens Undervisning. For Lütkens som for Grundtvigs Planer blev der slaaet Bom, da Akademiet efter Christian VIII's Død nedlagdes, og kun Skolen med de dertil knyttede Realklasser bevaredes. Dermed ophørte og-

saa Lütkens Lærergerning og hans pædagogiske Forfatterskab. I de følgende Aars politiske Debat tog han levende Del med Udsendelsen af en lang Række Sendebreve og Flyveskrifter, hvorved han søgte »at udføre sin Verdensanskuelse« i en anden Retning. Han døde uden at have set nogen Frugt af sit Arbejde i Sorø 1856.

Saaledes fremstod Sorø Akademi, der fra sin første Tilblivelse under Christian IV forgæves havde søgt at hævde en moderne Dannelse imod den til enhver Tid herskende Humanisme, endnu en Gang i en enkelt Mands Bevidsthed som en Skole for den Aand, der samtidig forkyndtes i Goethes »Faust«, hvor Kulturens Hellas er Vejen til dens Amerika. Og i disse forglemte Skoleskrifter er der saa meget af Selvoplevelsens Lidenskab, at deres Forfatter træder i Række med »Adam Homos« Digter, der gentager hans Angreb paa hin æstetiske Dannelse, der lader »Livet« sulte for at fede »Idealet« — paa Teatret, og med Søren Kierkegaard, hvis Stormløb mod Kirken indvarsles ved hans rolige Fanatisme i Striden om Skolen. Tilsammen er de et Udtryk for den stærke kritiske Aand fra Trediverne og Fyrrerne, som den sorgløse Tid efter 1848 helst vilde glemme.

Uden Lidenskab deltog to af Naturvidenskabens ypperste Mænd i Skolestriden. H. C. Ørsted havde allerede i 1824 skrevet om »Naturvidenskaben, betragtet som en af Grundbestanddelene i Menneskets Dannelse«. Han ser her helt bort fra Naturfagenes Nytteværdi — som Midler til at berige Nationerne og de enkelte. Naturalisme er ikke Industrialisme. »Her handles om Dannelse og ej om Magt og Rigdom.« Ligesom Filologien efter Madvig gennem Ordet giver »Autopsi«, Selvsyn paa Oldtiden som Kulturens Kilde, saaledes meddeler Naturvidenskaben efter Ørsted en

»levende Beskuelse« af Fornuften i Tilværelsen ved at stille os for Øje, hvorledes den paa ethvert Sted viser sig. Ørsted kræver Naturvidenskaben indsat i den højere Dannelses Kres, ikke over, men ved Siden af Sprogene, Historiens og Digterværkernes Studium. Et særligt brændende Spørgsmaal fra Skolestriden, Tvistens Fakkel, behandler han i Afhandlingen »Bør Færdighed i at skrive og tale Latin anses som en Bestanddel af den lærde Dannelse?« fra 1837. I den ved Skoler og Universitet drevne og ved alle Eksaminer prøvede latinske Sprogfærdighed spøgede endnu den ældre Humanismes Imitations-Princip. Den mægtige Udvidelse af næsten alle Grene af den menneskelige Viden, den langt inderligere Fortrolighed med Modersmaalet og det meget mere udbredte og frugtbare Bekendtskab med de levende Sprog kræver, at Latinen maa tie. Tabet af den formale Færdighed vil komme Oldtidsstudiets reale Udbytte til gode; Latinens Form skal vige for Græskens Fylde.

Mere fagligt kræver J. F. Schouw Naturhistorien indsat paa den latinske Stils Plads og ser i disse to Fag Symbolerne paa den ny og gamle Dannelse. Der er sørget for tekniske Undervisningsanstalter, men ikke for Naturvidenskabens Indførelse som Bestanddel af den almene Dannelse. I en Latinskole er det hændt, at ingen af dens 5 eller 6 Lærere har kunnet nævne en Discipel Navnet paa et Træ, der voksede uden for Ruden. Ved anden Eksamen, hvor Naturhistorie opgaves som valgfrit Fag i Stedet for Hebraisk, har Schouw selv faaet det Tropske Svar, at en Flue har fire Ben. En Student kender de mytologiske Gloser for Overgangene mellem Dyreklasserne: en Hippogryph, en Kentaur, men ikke deres reale Forekomst: det nyhollandske Næbdyr. I al Fald den københavnske Ungdom trænger til at lære at se, at

kende, at skelne. Der trænges til duelige Lærere og, da saadanne ikke tilberedes ved de som Lærereksamen gældende teologiske og filologiske Embedsprøver, til Forelæsninger og Skrifter, der kan udbrede Lyst og Iver for Naturens Studium. Saadanne Skrifter er Schouws »Naturskildringer« og ikke mindre det Folkeblad, der har optaget de her anførte Afhandlinger, »Dansk Ugeskrift«. Dets Emneomraade: Etnografi, Kulturhistorie, Historie, Biografi, Naturvidenskab, Poesi og Kunst betegner den real-humane Dannelses Encyklopædi. Stilen, i al Fald hans egen, er natur-klassisk uden de humanistiske Lærdomsklatter. Det gælder, siger han fortræffeligt, at skrive mindre, end man ved — mens de fleste skriver mere, i al Fald end de vidste ved Arbejdets Begyndelse. Det lærde Lav bør — lig en grundlovgivende Forsamling — være til for at opløse sig. »Af alle Oligarkier er det, som grunder sig paa aandelig Overlegenhed, det mindst farlige, thi baade er det efter sin Natur det mest liberale, og — naar det ellers virkeligen er Aanden, der hersker — arbejder det med Bevidsthed og Tilfredshed paa sin egen Tilintetgørelse.«

I en Afhandling i Ugeskriftet finder Sibbern levende Udtryk for Goethe-Kulturens Overførelse i Undervisningen. Naturvidenskaberne maa med og just for Aandsvidenskabernes Skyld. Naturforskerøjet er Sjæleforskerøjet saa beslægtet. Naturens Værker er i Sandhed ikke mindre klassiske end Klassikernes, dens Logik ej mindre grundig og fin, dens Analogier og Anomalier ej mindre mærkelige og interessante. Var det ikke desuden for en stor Del ved Betragtningen af Naturen, at Klassikerne dannede sig til Klassikere? Er ikke deres sanselige Imaginations Klarhed, Bestemthed, Skarphed noget af det, som især udmærker dem? Skulde de unge først i

Anledning af Homer lære at kende det, som Homer kendte af Liv og Virkelighed?

Naar man ser disse humane Realister med harmfuldt Lune lægge Haand paa den gamle Skole, hører man Götz von Berlichingen tale med sin Søn: »Er kennt wohl vor lauter Gelehrsamkeit seinen Vater nicht«. De stakkels Homunculi kender af lutter Lærdom ikke deres Moder Naturen. Hvorledes en oprindelig filologisk Hellenist i disse Aar søgte at mætte sin sultne Humanisme med Naturkundskab, viser Poul Møllers Eksempel. I en Sang til Hansteen priser han »Jorden, vor signede Moder og Amme,« og kræver, som Schouw senere, at Naturen maa studeres i Naturen selv og ikke i »Bøger og malede Blade«. I sine filosofiske Afhandlinger fra disse Aar følger han Grækernes Maade, hos hvem »Fremstillingen oplives ved idelige Henblik til de reelle Videnskaber og Livets almindelige Erfaringer«. Selv hørte han Reinhardts zoologiske Forelæsninger paa Museet i Stormgade og læste etnografiske Afhandlinger ligesom Wilhelm Meister for at kunne forlyste sine Drenge med en ny Odysse foruden den gamle, han havde oversat i sin Ungdom. Han »repeterede« sin Homer i Naturen. Af hans to Digte fra Slutningen af 30'erne er det ene (»Revuen«) udført i moderne Antik (Empire), i Stil med Thorvaldsens Fyrst Potocki og Fyrstinde Bariatinski, mens det andet, »Kunstneren mellem Oprørerne«, har optaget Elementer af den ny-humane *orbis pictus* (»som en Vild af de Brune paa Java *gaar Amok*«) i sit klassiske Billedsprog.

Til dette Digts Handling, Indbruddet af den politiske Oprørsaand i den kunstneriske Humanismes stille Værksted, gav Tidsforholdene ude og hjemme snart Virkelighedens Illustration, da »Giödvad kom

til Københavnsposten«, og Carl Ploug opgav sine filologiske Studier (»Ciceros Laser«) og blev »Fædrelandets« Redaktør. Sidestykker hertil giver »Dansk Ugeskrift«, hvor Drøftelsen af den lærde Undervisning, ligesom i Lütkens Forfatterskab, viger for den politiske Debat.

Typen den moderne Journalist, Humanistens Snyltehveps, der i Poul Møllers Digt fremstilles af »to frisindede Drenge og en lam Redaktør«, fremtræder i Skolestriden tydeligst i den fortløbende Række af Artikler, som den senere Generalprokurør og Konferensraad, daværende Kancellist og Notar ved det juridiske Fakultet Tage Algreen-Ussing skrev i »Dagen« 1833: »Om Reformer i Skolevæsenet«.

Samme Aar havde en Handelskommis og Skibsklarerer i Helsingør Knud Gad (af den kendte Præsteslægt) udgivet et lille Skrift, hvis Titel snart blev til Ordsprog (og som saadant citeres i Heibergs Helvede): »Hvor skal jeg sætte min Søn i Skole?« Det er varmt og klart skrevet og viser ved sit gode danske Sprog, i Sammenligning med Madvigs besværlige Perioder i hans samtidige Skoleafhandlinger, visse Fordele ved den ulærde Opdragelse, som Stænderforsamlingernes og Rigsdagens folkelige Veltalenhed snart skulde lægge endnu tydeligere for Dagen. Men Skriftet er mere positivt end polemisk. Skønt Forfatteren, der havde studerte Brødre, har et Horn i Siden paa det akademiske Hovmod og til Chr. Winthers Paastand, at netop Studenterne er »den Stamme, der evigt skal staa«, gør den forstandige Tilføjelse, at »det kan Skomagere og Skræddere ogsaa sige«, taler han dog ikke mod Embedsklassen, men for »den næringsdrivende Borgerklasses offenlige Opdragelse«. Han retter sit Spørgsmaal »i Ærbødighed«

til Direktionen for Universitetet og de lærde Skoler og tilegner sit Skrift til Hans Christian Ørsted.

Anderledes Ussing. Han venter ingen Hjælp af Pædagogerne, da Lærerne selv er Part i Sagen og ventelig vil modsætte sig den praktiske Læremaade, ligesom de engelske Arbejdere gjorde Oprør mod Maskinerne, og deler ikke Schouws Tillid til det akademiske Oligarki. Kun Ungdommen stoler han paa — thi »bei dem Volk wie bei den Frauen steht immerfort die Jugend obenan!« Ikke Skolen og Universitetet, men Publikum er rette Forum for denne Sag, hvis Formaal er at skabe brugbare Mennesker for Livet og Verden i Stedet for taagede Pedanter, der »sidder hele Foraar bort« for at berigtige en Trykfejl i en støvet Foliant. Stilen er, som det ses, ogsaa af dens Citater, udpræget journalistisk — end ikke Holberg hentydes der til, som dog havde forsvaret sin moderne Skrivemaade med ikke mindre skarpe Udfald mod dem, der lade sig det være magtpaaliggende at rense gamle Autores for Kopistfejl. Publikummet, hvis Virksomhed han vil vække, haaner han, ikke som en klassisk Hydra, men med en moderne Fabel-Figur, der huskes, som en Langøre, der paa hvert journalistisk Indhug bestandigt igen rækker Hovedet frem med sit sløve: Hvad kommer det Ham ved! Danskerne er ikke, med det bibelske Udtryk, »hverken varme eller kolde«. De er »saa kolde, at man kan køle Vin i dem«.

For at give dette Publikum Almenaand, public spirit (han er lige hjemkommen fra England), vil han lære det at se den enkelte Sag som et Led i Nutidens Kulturkamp. Latinskolen og Realundervisningen forholder sig som det servile Parti og det liberale, Ortodoksien og Rationalismen, Lavsvæsenet og den frie Næringsdrift, kort sagt, som det Gamle til det Nye.

Næste Aar gik Ussing med en endnu mere opsigtvækkende Artikelrække i »Dagen« »Om Trykkefriheden i Danmark« over i det politiske Agitationsarbejde, der gjorde ham til Trediverness typiske Tribun, og motiverede, men paa en meget mindre morsom Maade, for Roskilde Stænderne i 1835 et Forslag om Realundervisning: De Kundskaber, som gavner os i det virkelige Liv, er — — — de, man bruger i det daglige Liv, nemlig — — — de for det praktiske Liv nyttige og uundværlige Kundskaber. Den humanistiske Skoles Modstandere er stundom for uimodsigelige. Ussings Jævnførelse af Latinskolens Tilhængere med det politiske konservative Parti og af dens Modstandere med de Liberale, stemmer temmelig nøje med de virkelige Forhold. Et Tidens Tegn er selve Ordet *liberal*. Oprindelig et Kendingsord paa den klassiske Dannelse (*artes liberales*), saa at »den liberale Stand« endnu for Schiller er ensbetydende med den akademiske, brugtes det derefter, vistnok i Tilslutning til spansk Sprogbrug, alene om det frigjorte og overlegne Forhold til denne Dannelse i Modsætning til Pedanteri og Rigorisme (»ædel Liberalitet«) og kom saaledes især til at betegne den fra Latinskolen emanciperede Verdensmandsdannelse og borgerlige Tænkemaade. Det var den af den goetheske Hellenisme overvundne »Oplysning«, der med det nye Navn »Liberalisme« atter kom til Kræfter. Den verdenshistoriske Lov, hvorefter enhver Sønnesøn hævner sin Bedstefader, gentager sig i Trediverness og Fyrrernes Oprør mod Goethe-Kulturen.

III

I den poetiske Litteratur var den borgerlige Liberalisme kommen før til Bevidsthed end i det politiske

Liv. Geijer, der først i 1838 gik over til den politiske Liberalisme, har — i et Brev fra 1826 — formuleret den poetiske: »Gif fan att både antikisera och romantisera. Det är förbi med bäggedera. Poesien har så länge sett i luften efter mönster, att det är tid, hon vänder sig till det verkliga lifvet till uppfattning, samling, utbildning af dess poetiska element.«

Men hos de fleste af disse Forfattere af Virkelighedsbilleder mærker man i al Fald i Stilen det antike Mønster. Der er Empire i »Adam Homo« som i »Hverdagshistorierne«. Alene H. C. Andersen og Eventyret er helt moderne.

Som goethesk Hellenist gør Andersen ikke alene af Ydre en maadelig Figur. I hans fortrolige Dagbogsoptegnelser fra Skoletiden staar den Hieroglyf, hvormed han til Skræk og Advarsel betegner Udbruddet af sin »Sanselighed«, i en tankevækkende Nærhed af et »*mdl?* i Græsk«. Den lange Dreng i Slagelse maatte med sin egen Forstaaelse kunne læse Paaske-Scenen i første Del af »Faust«. Han skriver: »Søndag. Paaskedag. Det er min kedsommeligste Paaske, jeg har oplevet, ene sidder jeg her med min Græsk i Kabinettet. Solen skinner saa sommerligt udenfor, og alle de andre kan gaa saa pyntede, men jeg sidder fængslet her — — Nej! Nej! Jeg duer til Intet. Jeg kan ikke udtrykke mine Følelser.«

Da han havde lært det, læste han den hele »Faust«, første Gang uden Forstaaelse af Sammenhængen; den første Del tog han som et sluttet Hele, men den anden var ham »som Halen paa en Komet«, der breder sig og forsvinder. Anden Gang forstod han den. Den var »en Helhed, et helt gennemlevet Liv«.

Han saa intet Græsk i »Faust«, men han fandt her Modernismens Grundopfattelse af Livet, den enkeltes og hele Slægtens, som en fortsat Stræben,

hvor intet enkelt Led har absolut Betydning, men alt, Fremskridt og Hæmning, tjener til at drive Væksten frem efter Anlæggets Love.

Efter denne Plan, hvis Sandhed han følte gennem sin egen Udvikling, skrev han sine livsfilosofiske Digtninger, »De to Baronesser« (1849) og »At være eller ikke være« (1857, hvori Omtalen af Goethes Faust) og det episke Digt »Ahasverus« fra 1848.

I den første giver den kvindelige Hovedpersons Liv i Lighed med Goethes Selvskildring i »Dichtung und Wahrheit« et Billede af den organiske Udvikling, idet hver Oplevelse, hvert Indtryk lægger, som det hedder, »et Frø i hendes Sjæl, der skulde springe ud igen som Blomst paa hendes Livstræ«. I den anden Roman »At være eller ikke være«, der behandler det religiøse Problem i H. C. Ørsteds Aand, er den »Kristendom«, hvormed Helten, Goethes, Ørsteds og Strauss' Discipel, ender, ikke en Frugt af Omvendelse, men en Udvikling af en Grundkraft i Menneskenaturen: Tro er det givne i Sjælen ligesom Grundstofferne i Naturen.

I det verdenshistoriske Digt »Ahasverus« fremstilles den legendariske Hovedperson som et Udtryk for Tvivlen; Veronica er Troen. Men Ahasverus' Brøde er med en karakteristisk Vending den, at han ikke har kunnet udvikle sig i og af Tiden. Han formaar ikke at se det guddommelige i dets levende Nærværelse i Nuet. Han er en Kultur-Pessimist, der fornægter Udviklingen.

En umiddelbar Udfoldelse af denne »Livs-Poesi«, som Andersen kalder det, hvori alene Nutiden føles som levende, Gnisten i Tilværelsen, er Eventyret. Livet selv, hedder det paa afgørende Steder i »Mit Livs Eventyr«, er det dejligste Eventyr.

Eventyrdigtningens Omraade er i »At være eller

ikke være« betegnet som »Poesiens mest vidtudstrakte Rige, det naar fra Oldtids blodrygende Grave til den fromme barnlige Legendes Billedbog, optager i sig Folke-Digtningen og Kunst-Digtningen, er Repræsentanten for al Poesi«. Men i Nutiden, i den moderne Videnskab ligger »Poesiens Kalifornien«.

Eventyrets Stil er bestemt i »De to Baronesser«: »Alt skal være sandt, klart og kort, omgivet med den Duft, der hviler over vore Kæmpeviser, den Lyrik, som omstraaler Calderons Dramer, og den kan indaandes i selve den prosaiske Fortælling; det er ikke Ordets metriske Sammenslyngninger, men Malmet i det, som klinger til Hjerter og Folkeslægter«.

Et andet Sted i Fantasien »Det ny Aarhundredes Musa«, hvor Stilen i Nutidens Poesi paa samme Maade med udhævede Typer betegnes som: kort, klar, rig, hører Digteren »Nationaliteternes Hjerteslag« — altsaa alle de i Kulturhistorien fremtraadte Former for en Nationalpoesi, ogsaa den klassiske — lyde for sig, men »hver kun eet Bogstav i det store Udviklingsalfabet«, hvormed Musen skriver sin Nutids-Hymne.

I Eventyret har H. C. Andersen givet den moderne Poesi, hvad den længe havde savnet: et nyt Alfabet, altsaa en Stil, der var elementært forskellig fra det klassiske Mønster. Heraf er det kun et enkelt, men malende Træk, at han fordansker alle konventionelle mytologiske Figurer. I Stedet for »Morfeus, Søvnens Gud og Dødens Broder« (Holberg) indsætter han Ole Lukøje, og Hyldetræets Nymfe — »ja, disse Romere og Grækere de kaldte hende en Dryade, men det forstaa vi ikke, ude i Nyboder have de et bedre Navn til hende, der kaldes hun Hyldemor«. Den udskaarne Figur paa Egetræsskabet i »Hyrdinden og Skorstensfejeren« betegnes i Manuskriptet først med Vendin-

gen: »Satyr kaldte de ham, han grinede altid«, derefter som: »denne Satyr, ham med Gedebukkebenene«, derpaa som »Bukkebensprinsen« og saa først med det lange Ord, der slaar Sparto til alle den ældre Tids efter Aristofanes' Mønster dannede komiske Ordsammensætninger, som: Gedebukkebensoverogundergeneralkrigskommandersergenten.

Men ikke blot ved sit Ordvalg, endnu mere ved sin Syntaks og sin Rytme adskiller Eventyret sig fra den humanistiske Kánon, hvoraf selv den ældre Tids mest udprægede Modernister (Baggesen) endogsaa i deres lunefuldeste Sprogbrug (Rimbrevene) har følt sig bundne. Medens andre ikke er gaaet videre end til Fremstillingen af et halvironisk Folkemaal som litterær Jargon (Grundtvig i Oversættelserne af Saxo og Snorre, Poul Møller i Krøniken om Eyvind Skjaldespiller), indfører Andersen Talesproget, dets Ordføjning og Tonart, i sine Eventyr, der er fortalte, prøvede med Øret, før de blev ført i Pennen. Han har derved brudt Vejen for den moderne Prosa i Norden (Bjørnson, J. P. Jacobsen, Selma Lagerlöf). Eventyret er dens Homer.

Det har endnu en Gang, som da Charles Perrauld efter at have bekæmpet Boileau i Striden mellem de Gamle og de Nyere udgav sine *Contes* paa Folkets Sprog, været en Fane for Modernismen, Anti-Klassicismen i Litteraturen.

Samtidig med Eventyrene kommer den tredje af Klassicismens Modlinjer, Nationalismen, til fuldt bevidst Udtryk baade i Kunst og Videnskab.

I Billedkunsten ser man den nationale og moderne Stils Sejr over den klassiske indenfor Skulpturen selv allerede i Thorvaldsens Genrebilleder fra Nysø-Tiden, men tydeligst hos hans Disciple: i Bissens

Landsoldat, der valgtes fremfor Jerichaus Thor som Mindesmærke over Treaarskrigen, i hans Statue af H. C. Ørsted i Portrætstil og Nutidsdragt i Modsætning til hans tronende A. S. Ørsted i Embeds-Toga. I Malerkunsten forkynder Landskabsmaleriets Blomstring endnu tydeligere Frigørelsen fra de thorvaldsenske Traditioner. Constantin Hansen følte sig paa sine gamle Dage forladt af Guder og Mennesker og Kunsthandlere. »Jeg stræber forgæves at løsrive mig fra den antike Skønhed, som jeg desværre har givet mig altfor meget af med, for at lægge Vind paa at tilfredsstille Nutidens i Sandhed billige Fordringer. — Hvor Landskabsmaleriet stiger op i første Række, der stiger Kunsten ned i anden. — — Selv vor ypperste Dekorationsmaler, Hilker, maler ikke Figurer. — Dog er det min Overbevisning, at det er Figurmaleriet, der skal bære Kunsten.« Den, til hvem han betroede sine Klager, var selve det danske Landskabsmaleris digteriske Foregangsmand, Chr. Winther. Han svarer: »Naar De opstiller græsk Kunst og dens Skønhed som Deres, som en sand Kunstners, rette Maal, saa tænker jeg mig, at De dermed mener, at den græske Begejstring og Idealitet bør gennemtrænge Kunstens Fremstilling af Nutidens Stof og Genstand? Ellers forstaar jeg det vist ikke ret.« Andet »græsk« er da heller ikke at spore i »Hjortens Flugt«. Af den antike Kunst foretrak Chr. Winther som en oprigtig Barbar Satyrerne. I »Et Malerværksted« (af den poetiske Fortælling »Bægeret«) modsætter han:

Hist kolde Alvorsscener
Fra Rom og Grækenland —
Her lystige Silener
Og Nympher i klaren Vand.

Der er den samme Forskel mellem Byrón og hans danske Disciple som mellem et engelsk og dansk Gymnasium i Nutiden — der er Grækenland og Rom i hint, men ikke i dette.

Nutidens billige Fordringer i Figurmaleriet udtrykker en anden af Constantin Hansens Korrespondenter, Orla Lehmann, saaledes: »Vi har [ved at efterligne den klassiske Kunst] gjort os selv til en fremmed Udviklings blege og fattige Kopi i Stedet for at udvikle det rige Livsgehalt, hvormed vi er kaldede til at blive et eget, selvstændigt, betydningsfuldt Led i hele den store Verdensudvikling.« I Constantin Hansens nordiske Gudebilleder hersker, anderledes end hos Freund, en græsk-dansk Type. Den skyldes en Forening af klassisk Formfølelse og umiddelbar Iagttagelse af den levende nordiske Type, som, hvor den lykkes bedst (se det som ubenyttet Studie til Sif malede Billede af en ung Kvinde) genkalder Svinget fra »Hermann und Dorothea« og »Thors Rejse«.

Vejen var vist af Høyen, især i hans Opraab til Stiftelsen af et Selskab for nordisk Kunst 1847 og i Foredragene om Kunst og Nationalitet, hvoraf det første om Betingelserne for en nordisk Nationalkunsts Udvikling holdtes i 1844 i Skandinavisk Selskab.

Høyen var som Æstetiker J. L. Heibergs fødte og bevidste Modstander. Hos ham fremtræder for første Gang ret tydeligt den historiske Humanisme i Modsætning til den filosofiske. Af den Disciplin »Historie og Mytologi«, hvori han var Professor ved Akademiet, skabte han en Videnskab: Kunsthistorien. Han slog ikke som Winckelmann og Brøndsted ned paa èn enkelt klassisk Periode, men søgte at tilegne sig dem alle — hans Kunsthistorie var »Udviklingsalfabetet« i Billeder. Han skyede i sin Fremstilling alle filosofiske Bestemmelser af Stoffet, selv de al-

mindeligste som »Idealisme« og »Naturalisme«, »græsk« eller »nordisk« Aand; han fyldte sig helt med Stoffet, og saa talte han. Han følte sig som Docent overfor Kunsten som en Rhapsode overfor Homer, som den Mund, hvorigennem Kunsten talte til Folket. Heraf hans utrættelige og aldrig trættende Veltalenhed.

Som Vejleder for Nutidskunsten ønskede Høyen altsaa ikke at paavirke de samtidige Kunstnere i idealistisk eller realistisk Retning eller at tilskynde dem til at efterligne nogen historisk Kunstperiode, Hollænderne saa lidt som Grækerne. Men han vilde gøre hvad han kunde for at stille dem i det samme Førstehaands-Forhold til Kunstens Kilde i det nationale Liv, hvori Grækerne havde staaet i Figurkunsten og Hollænderne i Genren og Landskabsbilledet. Han udsletter ikke Winckelmanns-Kunstens Program, men opfrisker det og giver det, hvad det længe havde savnet: Farve. I Stedet for Hellenismens falmede Fane, »Simpliciteten«, indsætter han: »Sandhed, Sundhed og djærv Naturlighed i Kunsten« som Nutidens Mærke. I Følge med denne produktive Kritik fremstaar paa Eckersbergs Grund i Landskab, Folkeliv og Portræt en ny Periode i dansk Malerkunst, der i Marstrands Verdens-Billedbog (hvor kun Grækerne mangler) udspænder den høyenske Tricolore.

Lige før Høyen i skandinavisk Selskab havde hejst dette Banner, havde Klassicismen taget et sindigt Forbehold overfor den vælige nordiske Aand i Madvigs Foredrag »Om Skandinavismens Forhold til den almindelige Kultur«. Foredraget, hvis historiske Grundtanke er den, at Nordens Aand er et Blandingsprodukt, hvori katolsk Kristendom, tysk Reformation, Sydens Kunst og Vestens Industri har sat sine

Spor; hilsedes paa selve Aastedet af Orla Lehmann med den ovenfor omtalte spydige Henstilling til »at bruge Moderation i Moderationen«. Og mod Humanismens Skolemesterfrygt for det nynordiske Ragnarok: »Vil du styrre Verdens Orden, bryde Aandens Baner af?« skrev Aaret efter den nationale Renæssance sit Manifest som det »unge Genbyrdsliv i Norden«.

Men paa Universitetet sad endnu den latinske Ørn og stirrede efter det himmelske Lys. Gennem denne Dør gik i disse Aar en bekymret Mand, N. M. Petersen, siden Foraaret 1845 Professor i de nordiske Sprog.

Han var en af de oprindeligste og inderligste Nationalister, der er fremtraadt i vor Historie. I Konkurrencen mellem klassisk og national Dannelse havde han deltaget i 1837 med en mindre Afhandling om Sprogundervisning og en større om Sprogkundskab i Norden. Ligesom Andersen i Poesien og Høyen i Kunsten vil han i Undervisningen sætte den klassiske Oldtid og dens Sprog ind som et Ciffer i »Udviklingsalfabetet« med den Forskel, at han i den første Afhandling giver Græsk, som han elsker, Alfa-Pladsen i Sprogenes Bogstavrække, i den anden lader det organiske Sprogkursus, som han vil have indført uden Hensyn til Sprogenes Nytteværdi, udgaa fra Oldnordisk. I dem begge søger han at indskrænke den Overmagt af Latinen, der oprindelig skyldtes et uvidenskabeligt Hensyn til Verdenssprogets praktiske Nytte — altsaa et Argument imod Latinen, modsat det sædvanlige.

Endelig udgav han i Mærkeaaret 1845 i de oldnordiske Annaler sin store Afhandling om den nordiske Oldtids Betydning for Nutiden, der ligesom senere hans »Nordiske Mytologi« i Forbigaaende hævder

de nordiske Emners Ret i Kunsten, men ender med det langt videregaaende Krav: at arbejde paa de nynordiske Sprogs Udligning og endelige Forening.

Men for dette umulige og uønskelige Maal kom han ikke til at virke ved Universitetet, hvor han dyrkede sin danske Ager — i de »Bidrag til den danske Litteraturs Historie«, som det til Forskel fra Høyen lykkedes ham at fuldføre — trykket af den klassiske Filologis Overmagt i den lærde Undervisning, der uden noget Hensyn til hans upraktiske, ja anti-praktiske Nationalisme omdannedes, ikke i Rasks, men i Madvigs Aand. I Mellemtiden havde han, i 1847, søgt, men ikke opnaaet sin Afsked fra Universitetet for at vende tilbage til Arkivet.

Samme Aar havde den nordiske Nationalismes Høvding, Grundtvig, udenfor og imod Universitetet faaet sin Krig igennem ved Udstedelsen af den kongelige Forordning om den borgerlige og danske Højskole i Sorø. Det er Grundtvig og hans Folk, som Chr. Lütken priser — med samme Hensigt, som naar Antonius hos Shakespeare roser Cæsars Mordere — som »mine gode Venner af den nordiske Tro, om hvilke jeg ikke vil sige andet, end at de ere mine gode Venner for Resten«. Venskabet var ikke gensidigt. Grundtvig mente ikke som Lütken, at ogsaa hans Skole »kunde kaldes national eller nasional eller natsional, ifald man ikke heller vilde kalde den rational«. Han foretrak det sidste og opofrer i sine Skoleskrifter fra denne Tid baade Grammatiken og Matematiken, baade Humanismen og Realismen for sin nationale Skole.

Ogsaa for ham er Sorø Akademi den levende Spire i det danske Skolevæsen, ikke ved sin nærværende Indretning, der giver Modernismen et Udgangspunkt, men ved sin Historie, der giver Nationalismen et

4*

Løsen. »Danmarks patriotiske Højskole ligger begravet i Saxe og Axel og Holberg og vil trods Romervagten staa levende op, saa snart Kongen udsender en Tjener til at vælte Stenen fra, som Gud ske Lov er ikke meget stor, ikke større end Badens latinske Grammatik.« Og ligesom for Lütken er ogsaa for Grundtvig Akademiet ikke blot Udfaldsporten, men den sidste Skanse. Han har det ene Ønske, »at en saadan dansk Højskole maa finde en beskeden Plads i Danmark ved Siden af den latinske og træde i levende Virksomhed, og naar kun det maa opfyldes, skal jeg ikke have synderligt imod, at de Døde begraver deres Døde til Dagenes Ende«.

Af de tre Skoler, som Kulturen kræver, den gudelige, den borgerlige og den videnskabelige, holder Grundtvig sig i sine Skoleskrifter til den borgerlige. Den videnskabelige betænker han i Fortalen til »Nordens Mytologi« (1833) og i Afhandlingen »Om Nordens videnskabelige Forening« i det skandinaviske Tidsskrift »Brage og Ydun« (1839) med to nye Institutioner: et stort nordisk Universitet (i Gøteborg) for fysiske og historiske Videnskaber og en Række Seminarier til Uddannelse af Embedsmænd.

Indholdet af Undervisningen paa »den folkelige eller patriotiske Højskole« bestemmes af hvad Medlemmerne af det folkelige Statsraad (Stænderforsamlingerne) trænger til at vide. Det gælder at oplyse Folket om dets egen Natur, dets Fædreland og Forfatning, Kræfter, Midler og sande Tarv til fælles Bedste.

Formen er Modersmaalet og det mundtlige Foredrag — det levende Ord. Thi: »mig blev det givet at opdage den store Naturlov for Aandens Virkning og Forplantning«, hedder det i »Akademiet i Soer«,

med genial Parallel til H. C. Ørsteds Opdagelse og dens Følger.

Samme Aar som Grundtvig udgav »Skolen for Livet og Akademiet i Soer, borgerlig betragtet«, begyndte han paa Halvhundredaarsdagen for Stavnsbaandets Løsning 20. Juni 1838 sine Foredrag over det sidste halve Aarhundredes Historie — de første »Højskoleforedrag« i Danmark. I den trykte Udgave af disse Foredrag (fra 1877) udtaler hans Søn Nationalismens daværende Program: »det danske Folks Genfødelse i nordisk Aand, Udvikling af borgerligt Frihedsliv og folkelig Oplysning, en særegen dansk-nordisk Udvikling, forskellig fra den fransk-liberale, som da efter Julirevolutionen havde vundet mange Tilhængere i den yngre Slægt, ogsaa i Danmark«.

Men Grundtvig kalder ikke sin Skole national og sit Standpunkt for Nationalisme. Han siger *folkelig* og *Folkelighed* — Ord, der ikke findes i Videnskabernes Selskabs Ordbog (fra 1802), og som først er blevet dannet nogle Aar efter paa Tysk (af Jahn: *Volkstum, volkstümlich*). I det Ord folkelig kommer den Spaltning til Bevidsthed, der har hersket i det europæiske Aandsliv siden Renæssancen og gjort Kulturens Organer — Stat og Ret, Kirke og Skole, Kunst og Videnskab — helt eller halvvejs fremmede for dens Ophav i Folkets Liv. Med dette Ord hævner Barbaren sig paa sin Læremester. Det er et Hovedtræk i Grundtvigs Taktik at fremstille Latinskolen og ikke Lægfolket som barbarisk — en aandløs Mekanik og ikke en levende Organisme.

Alligevel er der ikke blot et Modsætningsforhold mellem den grundtvigske Danskhed og den goetheske Hellenisme, hvormed den i 40'erne mødtes i Nordens Athen.

Til disse Aars græsk-danske »Høstgilde« har ogsaa Grundtvig givet sit Bidrag med sin næsten for gemytlige »Brage-Snak om græske og nordiske Myter og Oldsagn for Damer og Herrer«, 1844 — en ny Række Højskoleforedrag og i en ny Stil, der ikke har savnet Efterligning. Til Ære for den kvindelige Del af Auditoriet er Fremstillingen meget populær, ja koket — Skjalden kæløjer med Dannekvinden. Heraf er ogsaa Opfattelsen mærket: imellem den græske Aand, der aldrig er bleven forstaaet i Latinskolen, og den nordiske, hvormed den nu for første Gang mødes, er der et Kærlighedsforhold, græsk Aand er »det kvindelige« og »Menneskenaturen«, nordisk Aand det mandlige og Historien. Som man ser, har en ny Faust her fundet en ny Helena, en lysblaaøjet Pige efter sit Hjerte.

Men der er et dybere Slægtskab mellem Grundtvigs Aand og Goethes Digt end dette. Den Faust, der oversætter Evangeliet paa sit kære Modersmaal: I Begyndelsen var Ordet — nej: Tanken — nej: Kraften — nej: Bedriften — ham ligner Grundtvig, ikke paa et enkelt Stadium af sin Udvikling, men i den hele.

Som nordisk Humanist har denne danske Præst udviklet sig paa en anden Bane, men i samme Retning som Aarhundredets digteriske Kulturtype. Ogsaa han har i sin nordiske Billedverden efterjaget en forsvunden Helena. Det var den Gang, han i sit Forhold til Nordens Aand som siden til Bibelen var bundet til Ordet, da han — som han siger i 1838, samtidig med Bogen om Sorø og Foredragene paa Borchs Kollegium — »med alle Nyaarstidens historiske Videnskabsmænd delte den Grundvildfarelse, at man ved at fordybe sig i Oldtiden kunde og skulde genføde dens Glans«. Saa havde han forstaaet, at

det var ikke det døde Ord, men den Bedrift, hvormed det var svangert, der skulde forløses. Det skete første Gang, da han, dunkelt-klart som anden Del af »Faust«, skrev »Nytaarsmorgen« om »Oplivelsen af Nordens Helteaand til kristelige Bedrifter paa en med Tidens Tarv og Vilkaar passende Bane«.

Og ligesom Goethe har digtet om Fausts praktiske Bedrift, har Grundtvig øvet sin: efter beslægtede Indtryk af Samtidens, især den engelske Races politiske og industrielle Røre. Ved sine Besøg i England (1829-31) fik Grundtvig først — som det hedder i Digtet »Nordens Aand« — Syn for, at »det gamle Nordens Vætte, det er just Bedriftens Aand«, og derigennem Stødet til sin »Skole for Livet« og ved Stænder-Institutionen, hvori han saa det til vore Forhold og Forudsætninger passende Maal af angelsachsisk Borgerfrihed, en Tilknytning for dens Virkeliggørelse. For den højere videnskabelige Dannelse fandt ogsaa han som Goethe et Forbillede i »Grækernes i Sandhed folkelige Videnskab«, som han priser i sine verdenshistoriske Skrifter. Udkastet til det store nordiske Universitet hentede han dels af egen Erfaring — det lærde Samkvem i *Trinity College* og i hans Ungdom paa Walkendorfs Kollegium med Adgang til Ørstedernes, Treschows og Sverdrups dansk-norske Kres — dels fra Middelalderens nordiske Højskole: Island og fra Oldtidens: Athen, »den mest levende Videnskabelighed, der nogensinde blomstrede«.

Saa underligt det kan falde, er det dog sandt, at ingen Dansk siden Holberg har oplevet og virkeliggjort de Kultur-Erfaringer, der ligger til Grund for Goethes Digt, saa fuldt som Grundtvig. Og saa sært det maa lyde, hører ogsaa Grundtvigs videnskabelige Højskole i Gøteborg og folkelige i Sorø — et nordisk

Athen og Olympia — ind under den goetheske Hellenismes Ramme. De hører hjemme i femte Akt af »Faust« som en aandelig Jordvinding og afgiver for Nutidens Eftertanke et græsk Korrektiv til Digtets alexandrinske Lærdom — en Spaadom om det Modsætningsforhold mellem tysk videnskabelig og dansk folkelig Kultur, der senere er traadt tydeligt for Dagen.

Men den lille Sten, som spærrede Grundtvig Vejen til den folkelige Skole, laa fastere, end han ventede. I det Aar (1841), da Badens latinske Grammatik, som han betegner med dette Billede, udkom i ottende Udgave, kom Madvigs i første, og otte Aar efter fik Grundtvig som Rigsdagsmand af Madvig som Minister paa sin Forespørgsel om Sorøskolens Skæbne til Svar, at den danske Højskole, hvis den skulde virkeliggøres, vilde blive »en Karakteren af Danskhed monopoliserende Anstalt«. Ingen vil nu til Dags kunne nægte Grundtvig Ret til at kalde dette syntaktiske Uhyre af en Replik for »et udansk og ufolkeligt Svar«. Naar Grundtvig sagde Goddag, maatte Madvig svare: Økseskaft.

Aaret efter at Madvig havde nedlagt Akademiet uden at oprette en Højskole i Stedet, gennemførte han ved de lærde Skoler den nye Undervisningsplan med det Formaal at give de unge »sand og grundig almindelig Dannelse ved Beskuelse af Menneskehedens historiske Udvikling, især Oldtidens Kultur som Grundlag for den nyere, Betragtning af Størrelsernes Love og det ydre Naturliv samt Fortrolighed med Modersmaalet og dets Litteratur« — og med den latinske Stil, Tvistens hengemte Æble, ganske frisk konserveret.

Hvor dybt den Strid, der hermed afgjordes, var gaaet i Sindene, viser Madvig selv. I sine Livserin-

dringer omtaler han en »Krisis«, som han gennemgik i Somrene 1830 og 1832, da Manglerne i hans almindelige Dannelse blev ham særlig følelige under Udarbejdelsen af nogle Forelæsninger af mindre strengt filologisk Indhold. Som medvirkende Grund nævner han Striden om det lærde Skolevæsen, ligesom en samtidig Omtale af hans »synderlige Hypokondri« i et Brev fra P. V. Jacobsen fra 1830 bestemt leder Tanken hen paa Lütkens lige fremkomne Angreb paa Latinskolen som en af Sygdommens Kilder: »Den begyndte med en total Foragt for Filologien og gik derfra over til en lignende, skønt ej slet saa stærk, for en Del af de andre Videnskaber, der ej stifte umiddelbar praktisk Nytte, og blev derefter forbundet med en høj Grad af Modløshed hos ham, Sorg over hans saaledes spildte Tid og Bekymring ved at se sig bundet til Sysler, som han mente var de allermest forkastelige. At disse Ideer gik meget vidt, kan Du begribe deraf at han, som nu altid tænkte paa at komme fra sine hidtil hafte Beskæftigelser, agtede at se at faa et lille juridisk Embede, hvortil han mente, at hans nu svage Aandsevner endnu kunde tilstrække, og at han for at gøre sig skikket til saadant et Embede og faa Haab derom kom til mig, for at jeg skulde manuducere ham.« Selv nævner han paa sin sindige Maade som et blivende Resultat af denne Gæring, at Filologien vel »beholdt sin Betydning for ham som et væsenligt Led i Tilvejebringelsen og Bevarelsen af den historiske Kulturbevidsthed, der tjener Nutidens særlige Dannelse til Grundlag og orienterende Korrektiv, men som heller ikke selv kan undvære Befrugtelsen og Stødet fra Nutidsdannelsen. Det filologiske Arbejde var mig vel ogsaa kært ved den virtuosmæssige Sikkerhed, der deri lader sig opnaa i Løsningen

af Detailopgaver, men denne Kærlighed kunde ikke fjerne den videregaaende Higen«. Denne Higen fulgte han selv siden, da han — med mere Virkning end sin Modstander, men dog med lammet Haand — som Statsmand greb ind i Fædrelandets Krise. Men i den Skoleplan, han som Minister førte igennem, er der kun et dæmpet Udtryk for hans dybt personlige Erfaring af Nutidens og Menneskelighedens Ret imod Oldtiden og Humanismen. I Fortalen til Madvigs store Grammatik taler Forfatteren om den naturlige Forbindelse mellem latinsk Grammatik og ungdommelig Livsglæde, som om ikke ogsaa han en Gang havde spist sit latinske Brød med Taarer.

V

Saaledes har den goetheske Hellenisme ved Midten af det 19. Aarhundrede overfor sig de samme Modstandere, der truede den hensygnende Latinisme i Slutningen af det 18. Aarhundrede: Modernismen, der støtter sig til den vaagnende politiske Interesse og den opblomstrende Dagspresse, Naturalismen, hvis Forudsætninger nu ligger inden for Goethe-Dannelsens Kres — ogsaa i selve dens typiske Monument »Faust« — med det sejrrigt fremtrædende Naturstudium og det praktiske Kulturarbejde, og Nationalismen, der nu først bliver sig bevidst som en særegen dansk Folkelighed. Et aktmæssigt Udtryk for disse modsatte Aandsretningers Brydning giver Striden om Skolens Reform i Trediverne og Fyrrerne.

Samtidig rejser sig i det stille, i Lønkammeret, i den Del af Litteraturen, der sysler med Vilkaarene for den enkelte Menneskesjæls Liv, en ny og farligere Modstand. Medens det hele dannede Europa — som

Hauch udtrykker det i et Brev til H. C. Andersen i Athen — er ved at konstituere sig som »et nyt Grækenland i det Store«, og medens København fremtræder som en nordisk Hovedstad i dette *Magna Græcia,* lyder med voksende Kraft en Indsigelse mod selve Grundlaget for denne ny-græske Kultur, Tilliden til Menneskenaturen. Hovedmændene for denne Anti-Humanisme, der kan sammenlignes med Savonarolas Optræden i Mediciernes Florens, er Fr. Paludan-Müller og Søren Kierkegaard. Deres Kamp imod Tiden bryder løs i de glade Aar i Halvtredserne efter den første slesvigske Krig som en Tordensky paa Sommerhimlen.

Som en saadan Sky virkede i Sommeren 1853 den store Kolera i København. Da havde ligesom i Boccaccios Decamerone en Kres af københavnske Digtere og Kunstnere søgt Værn for Pesten i Fredensborg. Sammenligningen udtales af en af dem, Bournonville: »Mine Tanker droges uvilkaarlig hen til Arnos Bredder, hvor jeg i den dejlige Have Boboli ved Florens havde siddet [med det færdige Manuskript til hans kæreste, men mindst paaskønnede Ballet »Rafael«] under de samme Cypresser, i hvis Skygger de ti aandrige Venner og Veninder samledes under Pesten i det fjortende Aarhundrede for ved lystige Noveller, digtede og reciterede efter Tur, at forjage alle Bekymringer og glemme den Fare og Elendighed, der omgav dem. Jeg besluttede med Iver at kaste mig ind i Balletkompositionen og anlagde i hine skæbnesvangre Dage »Et Folkesagn« og »Abdallah«; men det var først under Fredensborgs sekelgamle Lindetræer, at jeg ordnede mine Ideer til et Hele, og der, i det behageligste Samkvem med min geniale Ven Høedt, blev Billedet af den florentinske Gruppe mig dobbelt levende, thi han digtede ved

denne Lejlighed sine smukkeste Strofer, og hver Gang vi mødtes i det Grønne, meddelte vi hinanden nye Brudstykker af vore Aandsprodukter«.

De to Balletter, den danske Folkesagns-Digtning og Tusindogennats-Eventyret, og Høedts Digte fra dette Aar er altsaa Bidrag til Fredensborg-Decameronen.

Et tredje havde Paludan-Müller i Hovedet: saa vidt det kan ses, et nyt Lystspil i Stil med dem fra Ungdomsaarene, da der midt i Glæden

Kom Bud fra Hovedstaden, hvor med Sværdet
En Morderengel gennem Folket gik.
Som i den strenge Pesttid rased Sygen,
Og over Landet trak sig Sorgens Flor.
En efter en forsvandt bag Sørgefloret
De muntre Scener, som mit Øje søgte,
Og kun en Dommedagsprolog jeg hørte.

Ordene er af Forspillet til »Ahasverus«, en savonarolask Bodsprædiken i Stedet for et shakespearesk Festspil, hvori en kristnet Jøde som Apostel for den religiøse Lydighed gaar i Rette med den gudløse Humanitets Antikrist, indtil Basunen i Skyen standser Disputen og forkynder det nye Grækenlands og det nordiske Athens Undergang:

Ned, ned i Støv, hvad knejser og hvad trodser,
Naturens Sten- og Kunstens Mur-Kolosser,
Hvert kronet Spir og alle høje Taarne,
Til Fald udkaarne!

En lignende Opgørelse med Humanismen synes Digteren tidligere at have udtænkt i sin mytologiske Digtning, der kun ved sin Form tilhører Hellenismen, men modsiger den ved sin Ide. Skønt disse Værker — Ungdomsdigtet »Amor og Psyche«, Manddomsværkerne »Venus«, »Dryadens Bryllup« og »Ti-

thon« og det lille sidste Digt »Adonis« — ikke udgør en Kres eller Række, ligger de dog paa samme Plan. De handler alle om, hvad der i Ungdomsdigtet »St. Helena« kaldes »Lykkens mægtige Ide« — et Ord, der »ikke forekommer i det ny Testamente« (J. P. Jacobsen). I Midten af deres Tankegang staar Digtet »Dryadens Bryllup«. Den Lykke, der tidligere søgtes i en platonisk reflekteret Elskov (»Amor og Psyche«) eller i den over Nydelsen sejrende Betragtning (Aktæon—Anadyomene og Endymion—Urania i »Venus«) og senere i Drømmen (»Tithon«), sættes her i den umiddelbare Natur og Livsfylde (Dryaden), der forfrisker den urolige og trætte Aand (Apollo). Paludan-Müller har selv oplyst, at dette Digt er skrevet som Forspil til et stort mytisk Drama. Af Forspillet ser man, at dets Ide skulde have været den hedenske Lykkeverdens og den selvgode Humanismes Undergang. Fortvivlet over at miste sin Dryade varsler Apollo »den store Pans Død«.

Afsluttende er »Adonis«. Dets Ide er ren Livsfornægtelse. Det er med et græsk Udtryk anti-homerisk, orfisk. Dets Tankegang stemmer ordret overens med nogle Indskrifter paa orfiske Gravtavler fra Syd-Italien: Fra Sorgens farlige Kres (Livet) er jeg flyet og med ilsomt Fjed traadt inden for den længselsfuldt attraaede Ring (Dødsrigets Grænse) og har søgt Tilflugt i den underjordiske Dronnings Favn; som et Kid er jeg faldet til Modermælken.

Modstykket til de græsk-mytologiske Digte i den Kamp mellem Livsanskuelser, der raser i Paludan-Müllers Digtning, er de bibelske Digte: »Abels Død«, »Kain«, »Paradiset«, hvortil ogsaa »Ahasverus« og »Benedikt fra Nursia« maa henføres. I Tilslutning til Ungdomsdigtet »Lucifers Fald« opstilles her den religiøse Lydighed, fra Adam til Ahasverus, imod den

selv i sin mest ideale Tendens hedenske Lykkestræben. Efter den antike Skønhedsverdens Undergang rejser Livet sig paa ny af sine Elementer i det storladent enfoldige Digt »Abels Død«. I Stedet for Mytens selvbestemte Menneske, dens »autonome Homo«, fremtræder her den gudbestemte Mand, Adam.

Om denne Modsætning drejer sig al Paludan-Müllers Digtning fra Manddomsaarene, ogsaa hans Hovedværk »Adam Homo«. Her staar i Stedet for Mytedigtningens græske Yngling, Efeben, den ilde medtagne Lykkejæger, der er Bogens »Helt«, og i Stedet for Lydighedens Patriarker en Kvinde, som er dens sande Heltinde. Selve Homo-Navnet, der i et Ungdomsdigt (»Sorgen«) bruges til en patetisk Fremstilling af en Faust-Tragedie, belyser her ironisk en Faustkomedie — en til »Homo« karikeret »Adam«, et Menneske, der kompromitterer Menneskeslægtens Familienavn. Titelen Adam Homo vil sige: *Ecce Homo!* d. e. hvilket »Menneske«! Det er Ironiens Gaaseøjne om den naive Humanismes Heltedyrkelse.

I Anlæg og Handling og især i Filosofi ligger Paludan-Müllers »Adam Homo« saa nær ved Goethes »Faust«, at Ligheden maa være Digteren selv bevidst, mindre som en tilsigtet Karikatur end som en uvilkaarlig Skygge. »Adam Homo« er Vrangen af »Faust«. Det staar i et lignende Forhold til Aarhundredets store Kulturtype som Holbergs »Erasmus Montanus« til den ældre Humanist-Tids historiske Helt, Erasmus Roterodamus og kunde vel fortjene at gennemgranskes fra dette Synspunkt i denne Undersøgelse (jvfr. min »Paludan-Müller« II, 157-169).

Den gennemgribende Modsætning i de to Digteres Dom over det ved egne Kræfter stræbende Menneskeliv viser sig tydeligst ved en Sammenligning

mellem Prologen til »Faust« og »Adam Homos« Epilog (i Digtets tolvte Sang). Paa det første Sted, hvor Herren og Djævelen som i et gammeltestamentligt Livsbillede (Jobs Bog) vædder om Fausts Sjæl, frikendes Mennesket, hvis det stræber, selv om det fejler; paa det andet, hvor Menneskets og Djævelens Advokater som ved den katolske Kirkes Helgenkaaringer procederer om Homo-Sjælens Frelse, fordømmes Mennesket til Trods for sit gode Forsæt paa Grund af sin svage Vilje.

Kort efter »Ahasverus« fulgte et satirisk Digt i »Adam Homos« Stil og Aand, »Luftskipperen og Ateisten« (1852). I Luftskipperen genkender man Ahasverus i et lystigt Lune, i hans »sig selv modsigende Aand« og »hemmelige Væsen« Digterens egen Genius. For Antichrist selv møder her en af hans grønne Drenge, en københavnsk Journalist. Til den nøgne Homo i Epilogen af den nys afsluttede *comedia humana* svarer i dette Satyrstykke denne i figurlig og korporlig Forstand indtil Skindet afklædte »Humanist«, som han kaldes, der til sin Sjæls Frelse underkastes en sand Paludan-Müllersk Hestekur. For at bjerge sig fra den farlige Luftfart — et Symbol paa »den frie Tankes« Flugt — maa han lære sit glemte Fadervor udenad, først paa Dansk og siden paa Latin.

Umiddelbart før »Ahasverus« digtedes »Kalanus«, der maaler Højspændingen mellem den humane Lykke-Ide og det religiøse Lydigheds-Ideal i Digterens Produktion og i hans eget Sind. Af en Note til Latinskolens Klassikerlæsning — om Mødet mellem Verdenserobreren Alexander og den livsfornægtende indiske Filosof Kalanus — har han skabt et verdenshistorisk Drama, idet Brydningen mellem den græske og indiske Kultur i den svagt historiserede Fremstil-

ling aabenbarer Modsætningen mellem den europæiske Aand, der er Arbejde og Udvikling, og den østerlandske, der er Betragtning og Selvfordybelse. Paa rent Græsk er det atter Modsætningen mellem Homer og Orfikerne. Omsat i Datidens aandelige Situation er det den goetheske Optimisme, der i dette Digt bukker under for Schopenhauers Pessimisme. Ved at sætte en mægtig Livsvilje ind paa det Maal at tilintetgøre selve Viljen til at leve er Kalanus en ægte schopenhauersk Figur, medens den goethe-græske Alexander har mindre af Goethes og Grækernes Tryghed end af den Usikkerhed, som denne Livsanskuelse fremkalder i en andetstedsfra underbygget Bevidsthed, nemlig Digterens egen.

Efter dette maa man give Julius Lange, Paludan-Müllers Søstersøn og Aandsfrænde, Ret, naar han i en Afhandling om »Luftskipperen og Ateisten« betegner dette hele Forfatterskab som »en bestandig fortsat Disput med Humanismen«. Udtrykket indeholder den Sandhed, at Paludan-Müller ikke blot havde sin Modstander uden for sig, men i sit Hjerte. Han og hans Slægt har aldrig, som han siger om sine Helte, behaget sig i Monologen. Dialogen er hans Aands Udtryk.

SØREN KIERKEGAARD

I

En uhyre Monolog er Søren Kierkegaards Forfatterskab. Paludan-Müller, der ikke vides at have skænket det nogen Deltagelse iøvrigt, skal have raadet sin saa ulige Ligemand til at rejse til Rom »for at lære Form«. Men Kierkegaard skøttede ikke om den romerske Form, da han følte sig som Herre over den græske.

Medens Paludan-Müllers »græske« Digtning har sit Præg fra Renaissancens Italien, gaar Kierkegaards Græsk tilbage til Kilden. Ikke blot Amor og Psyche, men Alexander forholder sig til de græske Originaler som Porcellæn til Marmor, men der er uden græsk Etikette en græsk Sjæl i Kierkegaards »unge Menneske«. Og der er meget mere græsk Filosofi i det danske Drikkegilde i »Stadier paa Livets Vej« end i Symposiet i »Kalanus«.

Der er et godt Stykke Humanist i Kierkegaard. Han var for det første som de fleste af Mikkel Nielsens Drenge en stiv Latiner. Hans første digteriske Figur, A i »Enten-Eller«, er en forhenværende Adjunkt, der kan Latin og passer sine Studier. Og selv naar han taler ud af en anden Aand, mærkes det godt nok

paa hans Stil, at det er Latinen, der har lært ham at skrive. Han forstaar Virkningen af et *indtil* (»indtil hun ikke saa dem mere«), fordi hans »uforglemmelige Latinlærer« (Bojesen og Lange) har lært ham Stemningsindholdet af et *dum* med Konjunktiv (»*dum inde rediret domum*«). Hans Pseudonymer bærer alle latinske Navne, og det vilde kun hjælpe lidt, om han, som han spøgende foreslaar (i Forordet til »Begrebet Angest«), vilde antage Navnet Chresten Madsen i Stedet, da Latinen hos ham ikke bare staar uden paa Bøgerne. Om den etiske Værdi af den latinske Optugtelse taler han med formummet Oprigtighed som Assessoren i »Enten-Eller« og »Stadier paa Livets Vej«, der holder den klassiske Dannelse for et Kernefoder for Sjælen og af den latinske Grammatik har lært Ærbødighed for Regelen og Foragt for Undtagelsen. Der er den Forskel mellem Kierkegaard og forskellige andre Afvigelser fra den klassiske Regel, at han tilfulde kendte det, hvorfra han afveg. Adskillige Træk ikke blot af Kierkegaards Stil — den uhyre Citatrigdom — men af hans Tænkemaade — hans Autoritetstro og Afsky ikke mindre for det nationale og folkelige end for det liberale og moderne — lader sig forklare af hans latinske Disciplin. Det er Arrene af Latinen.

Men efter Latinen kom saa Græsken baade i Skolen og ved Universitetet, hvor han først havde til Hensigt at habilitere sig ved en Magisterafhandling om »Satiren hos de Gamle«, men ombyttede denne latinske Maske for sin Personlighed med den græske og skrev om Ironien hos Sokrates i Stedet. Endnu i dette Arbejde, som indeholder Grundtankerne til det hele Forfatterskab, er Kierkegaard Filolog, idet han undersøger Sokrates' historiske Fremtræden og dens

Forudsætninger; det er først siden, han behandler ham »eksistentielt« (væsenligt), som en samtidig.

Om hans filologiske Forhold til Græsken vidner endnu »Forførerens Dagbog«, der meget ofte, saaledes ikke mindre end tre Gange i den sidste, stærkt personlige Optegnelse, henter sine Lignelser fra hvad han selv kalder »en filologisk Afkrog«. I Modsætning til Platon skrev han ligesom Paludan-Müller Myter med et mytologisk Leksikon ved Siden — han brugte Nitsch's ny-filologiske, Paludan-Müller Hederichs gammeldags-rationalistiske. Til Stævnemødet med Cordelia forbereder Johannes sig ved at læse Platons Faidros. Han gør Amour, som Stygotius hos Holberg, »efter de gamle Hyrders Maade«.

I det hele gjorde Kierkegaard ogsaa i det udvortes en græsk Figur i Christian VIII's nordiske Athen. Han har som de fleste Profeter hadet sin By og elsket den tillige. Han skælder den for en Købstad og hilser den som et nyt Athen. Han følte sig ægget af den Kres af betydelige Mænd, som han færdedes imellem. Han holdt Mynster for den ypperste Prædikant, Heiberg for den bedste Æstetiker og Madvig for den første Filolog i Europa. Med Humanistens Sans for det historiske Perspektiv har han i Thorvaldsen set en Fidias, i Oehlenschlæger en Sofokles og i Heiberg en Aristofanes i Nutiden. Sig selv har han sat ind i denne Kres som en sokratisk Skikkelse og har gjort sine tynde Ben og sit »dæmoniske« Sideblik saa kendt paa Østergade, som Sokrates' brede Saaler og regnopfangende Næse var imellem de lange Mure. Man ser ham i Disputatsen ligesom foregribe sin sokratiske Situation — naar han taler om Sokrates' »hemmelighedsfulde Nærværelse i og mystiske Svæven over det yppige atheniensiske Livs brogede Mang-

foldighed« og om »det guddommelige Islæt, hvormed han under Haandværkernes travle Arbejden og Pakæslernes Skryden gennemvirkede Eksistensen«.

Ved denne sokratiske Disputats, ved de æstetiske Skrifter i »Enten-Eller« og »Stadier paa Livets Vej« med de mange græske Hentydninger og Mindelser, i det hele ved den »græske Tonart«, hvori den pseudonyme Produktion fra først til sidst er holdt, stiftede Kierkegaard i Fyrrernes København en græsk Skole imellem de Unge, der følte sig uden for de politiske, litterære og filosofiske Partier. Mellem dem var »Phantasternes« Forfatter Hans Egede Schack. Paa en Morgenvandring til Charlottenlund foreslog han Goldschmidt, at de skulde danne et lille Selskab, der i Hemmelighed skulde leve paa græsk Vis. Goldschmidt selv fik af Victor Eremita »Indtrykket af det mest aandfulde Hellenske i moderne Genopstandelse«. Han skrev en Lovtale over »Enten-Eller« i »Korsaren« og sendte P. L. Møller en Indbydelse til sammen med Victor Eremitas usynlige Aand at være hans Gæst ved et Symposion, »bekranset paa græsk Vis og med Højtidssind«. Over en Flaske italiensk Vin »tilsvor de hinanden en evig Ungdom«. I »Hjemløs« taler de æstetiske Løver kierkegaardsk Græsk og hilser hinanden med det sokratiske »O Thaumásie!« eller »O Makárie!«, hvormed P. L. Møller tiltaler Kierkegaard selv i Artiklen »Et Besøg i Sorø«.

Tre Aar efter rystede den nye Sokrates disse selvbudne »Skygger« af sig med et Ryk, da han just som Svar paa denne Artikel, et maskeret Angreb, skrev sin aabne Udfordring til »Korsaren«, der gav ham Stødet til en ny Vending i hans Forfatterskab, den Enkeltes Felttog imod Mængden og Publikummet, og Goldschmidt en Grund mere til at opgive det heinesk-aristofaniske Organ.

Medens Goldschmidts Hyldest af Victor Eremita gaar ud fra det populære Begreb om denne Forfatterpersonlighed som en moderne Græker med forlorent Vinløv i Haaret, rører han i sin Begrundelse af Bruddet med Kierkegaard (»i Livserindringer«) ved et af de dybeste Træk i Kierkegaards Græskhed.

Han nævner det, hvor han vil forklare, hvorfor P. L. Møller »gik itu« ved Sammenstødet med Kierkegaard, men tilføjer, at hvad han her siger, maa han selv bøje Hovedet under fuldt saa vel som de mange andre. Det, Møllers Nederlag altsaa, »hidrørte i sin inderste Grund fra, at Kierkegaard stod i et skønnere, renere, højere Forhold til Kvinden. Jeg sætter dette hans Lykkes- eller Naades- eller, som jeg selv kalder det, Nemesis-Forhold (med hvilken Særegenhed i Organismen det saa kan have været forenet) som Grundlag for hans Enthusiasme, ogsaa den religiøse, ikke som Følge deraf; hvad vi væsenlig er, er vi i Kraft af hvad i saa Henseende er blevet hævdet eller frelst i os«.

Dette er, hvad Kierkegaard angaar, fuldkommen sandt. Grundlaget for hans »Enthusiasme«, altsaa for hans religiøse Genialitet, var hans rent aandelige Forhold til Kvinden. Eller — hvad der vil sige det samme — at han ikke stod i personligt Forhold til nogen Kvinde. Sin Moder, en Tjenestekvinde, nævner han ikke, sin tidligere Forlovede omtaler han idelig, mindre for hendes end for sin egen Skyld, og bruger sit halve Forfatterskab til at digte om — og omdigte — den Erfaring, at han ikke kunde blive nogen Kvindes Mand.

Saaledes skriver det unge Menneske i »Gentagelsen« efter at have »hævdet« eller »frelst« sig ud af det reale Forhold til en Kvinde:

»Hun er gift — jeg er atter mig selv. —

Det er forbi, min Jolle er flot, i næste Minut er jeg atter der, hvor min Sjæls Higen var, der, hvor Ideerne bruse med elementarisk Rasen, hvor Tankerne staa larmende op som Nationerne i Folkevandringen, der, hvor der til en anden Tid er en Stilhed, som Sydhavets dybe Tavshed, en Stilhed, saa man hører sig selv tale, om Bevægelsen kun foregaar i Ens Indre — der, hvor man hvert Øjeblik sætter Livet ind, hvert Øjeblik mister det og atter vinder det.

Ideen tilhører jeg. — Beruselsens Bæger rækkes mig atter, jeg indaander allerede dets Duft, jeg fornemmer allerede dets skummende Musik — dog først en Libation for hende, der frelste en Sjæl, som sad i Fortvivlelsens Ensomhed: priset være kvindeligt Højmod! Leve Tankens Flugt, leve Livsfaren i Ideens Tjeneste, leve Kampens Nød, leve Sejrens festlige Jubel, leve Dansen i det Uendeliges Hvirvel, leve Bølgeslaget, der skjuler mig i Afgrunden, leve Bølgeslaget, der slynger mig op over Stjernerne.«

II

For den, der vil trænge ind i Kierkegaards Sjæl, er der to Veje at gaa, alt efter det Sted, hvor man selv finder sig staaende. Man kan, hvis man formaar det, begynde, hvor han endte: med Kristus, eller der, hvor han begyndte: med Sokrates og Grækerne.

Saaledes taler den vise Diotima til Sokrates i Platons »Symposion«:

»at den, der vil gaa den rette Vej i Elskovssager, han maa vel som ung begynde med at gaa efter de skønne Legemer og da først, hvis han bliver rettelig ledet, attraa et af dem og derved avle skønne Tanker, men han vil saa selv blive var, at Skønheden i et hvilket som helst Legeme er søskend-lig med den i et andet, og at det, naar

man bør efterjage det for Sanserne skønne, vilde være megen Uforstand ikke at finde en og samme Skønhed i alle Legemer; men den, der har set dette, vil med det samme være en Elsker af alle de skønne Legemer og vil afstaa fra det at hige ubændigt efter et, ja foragte det og regne det for smaaligt. Men derefter vil han komme til at holde det i Sjælene skønne for kosteligere end det i Legemet, saa at han vil have nok i en, der har en velartet Sjæl, men et mindre blomstrende Ydre, og »attraa« ham, d. v. s. idelig være om ham, og »avle« de Tanker, d. v. s. udfinde saadanne Tanker, der vil kunne gøre unge Mennesker bedre, saa at han vil blive nødt til nu at have det skønne i de menneskelige Sysler og Sæder for Øje og se, at det alt er indbyrdes beslægtet. Men fra Sysler og Sæder vil han blive ledet til Indsigter eller Indsyn, for at han kan se det skønne ved disse, og idet han nu kan tage Skønheden paa det brede, vil han ikke længer gøre sig til en lille og smaasindet Mand i sin Kærlighed, trællende som en Vorned for det enkelte skønne, være sig hos et Drengebarn eller andet Menneske eller i en enkelt Syssel, men vende sig imod det vide Hav af Skønhed og beskue det og avle mange og skønne og storladne Tanker og Anskuelser i en umættelig Videlyst, indtil han der, kvæget og opløftet, kan øjne det Grund-Indsyn, der gælder Skønheden i sig selv.«

Til at oplyse Arten af Kierkegaards Hellenisme giver en Sammenstilling af dette Sted og Stedet af »Gentagelsen« en Vejledning.

Den er ikke som det foregaaende Slægtleds homerisk, men platonisk. Hvad Goethe priser Homer for: en i det reelle forelsket Begrænsning, kalder Platon smaaligt og et Tegn paa Trællesind. Det var Kierkegaard umuligt at forelske sig i noget enkelt, da han som Platon elskede Ideen.

For at betegne dette Liv i Ideen bruger den græske

og den danske Tænker det samme Billede, der er dem indgivet af deres Fædrelands Natur: det aabne Hav.

Men med en paafaldende Forskel.

Den høres alt i Stilen. Læser man her Platons Græsk, der ikke paa noget Sted tillader Ordenes Musik at overskylle Tankens Plastik, fornemmer man den jævne Stigning. Det hele Stykke udgør kun en Periode. Man har Indtrykket af en Bjergvandring, der ender — ligesom de Titusindes Tog — med det henrykkende Syn af Havet. Hos Kierkegaard ser man ikke Havet, man er ude paa det og gynges af Stemningens dityrambiske Bølgeslag.

Hertil svarer en Modsætning i Tanken. Paa begge Steder handles der om en aandelig Eros, hvorved den naturlige Drift til at elske omsættes eller forvandles til en Lidenskab for at tænke. Hos Platon foregaar denne Forvandling uden Brud ved en Udvikling, der fører fra »det æstetiske« (de skønnne Legemer) gennem »det etiske« (de menneskelige Sysler og Sæder) til »det religiøse« (Ideerne). Den barnligtvise Mennesketanke bygger sin Himmelstige op gennem alle Tilværelsens Zoner. Platons Livsanskuelse var, som Martensen vilde sige, koncentrisk.

Kierkegaards var ekscentrisk. Hos ham sætter Idelivet ind ved et Brud med den umiddelbare Tilværelse som et nyt Element. At leve i Ideen er en livsfarlig Isolation som i en Jolle paa Verdenshavet. Medens den aandelige Eros for den menneskeelskende Græker er et Kærligheds-Forhold mellem to, Læreren og den, der lærer, er den tungsindige Nordbo i sin højeste Stræben alene, henvist til sig selv, udreven ikke blot fra det Kærlighedsforhold, der først fik Ideen til at gløde i ham, men berøvet enhver venlig Medvider. For Platon er Filosofien

en bestandig Dialog — det Ord, der ovenfor er gengivet som »Tanke«, betyder Tale (*Logos*) og gaar ved den gennemførte Analogi med Elskovsforholdet mellem den, der »avler«, og den, der »føder«, paa Fællesskabet i Erkendelsen. Platon betegner med dette »avlende Ord« det samme som Grundtvig med »det levende Ord«, der er den eneste Vej fra Sjæl til Sjæl, og er da ogsaa den, der — før Grundtvig, men efter Sokrates — har gjort denne mageløse Opdagelse. For Kierkegaard er Filosofien en uophørlig Monolog. Han hører, som han siger paa det anførte Sted, sig selv tænke.

I Grækere er Drenge, siger den ægyptiske Præst til Solon i Platons »Timaios«. Ogsaa for Nutidsmennesket er dette Drengesind det afgørende Træk i den græske Aand. Skulde man samle sit Indtryk af græsk Kultur i en Type, maatte det blive Efeben, den ganske unge Mand, der er uden Forhold til en Kvinde. Kunsten har Gang paa Gang fremstillet dens Plastik (Satyren, Hermes, Adoranten, Idolino, Gravmælerne), Poesien har belyst den spæde Svenddoms Sky for Kvinder (Euripides' Hippolyt), mens Ynglingeaandens kærlighedsfulde Dragning til Manden som Lærer er den stadig tilbagevendende Situation i Platons Dialoger, et Discipelforhold, friere, men ikke mindre inderligt end Evangeliernes — skønnest og mest levende i »Faidon«, hvor Sokrates stryger den unge Svend, der sidder ved hans Fødder den sidste Dag i Fængselet, gennem Haaret og forbyder ham at lade det afrage af Sorg over hans Død, og det er, som om han udfandt alle disse Grunde for sin Sjæls Udødelighed alene for at redde sin Yndlings Lokker.

Uden Tvivl er dette det græske Træk, der har ramt Kierkegaard personligst. Hans »unge Menneske« i

»Gentagelsen« og i Gæstebuddet (i »Stadier paa Livets Vej«) er en græsk Efeb, som dog paa begge Steder har mere af Hermafroditen end af den mandige Hermes i sig. Den sidstnævnte, der finder Elskoven komisk, glæder sig ved at have frelst sin Tanke, den første forklares af den virile Constantin Constantius som en Undtagelse: »Han havde ualmindelig megen Aand, især Fantasi. Saasnart hans Produktivitet var vaagnet, havde han nok for hele Livet. Enhver saadan Natur trænger ikke til Kvindekærlighed, hvad jeg plejer at forklare mig deraf, at han i en tidligere Tilværelse selv har været Kvinde og har beholdt Erindringen derom, nu da han er bleven Mand.« Med skarpere Selverkendelse hedder det i »Enten-Eller« (om Goethes Clavigo): »Han elsker slet ikke Mennesker, han elsker kun Ide, Tanke, sin aandelige Magt.«

Den fyldigste Skildring af den kierkegaardske Efeb giver et Udkast (fra 1842) til en psykologisk Karakteristik af Maskefiguren Johannes Climacus, der senere optræder som Forfatter af de to Hovedværker »Filosofiske Smuler« og den store »Uvidenskabelig Efterskrift«:

I Byen H..... (ɔ: København) levede for nogle Aar siden en ung Student ved Navn Johannes Climacus, hvis Attraa ingenlunde var at blive bemærket i Verden, da det tværtimod var hans Glæde at henleve skjult og i Stilhed. De, der kendte ham lidt nærmere, søgte at forklare hans indesluttede Væsen, der flygtede enhver videre Berøring med Menneskene, deraf at han enten var melankolsk, eller forelsket. De, der antog det sidste, havde i en vis Forstand ikke Uret, om de end fejlede, hvis de antog, at det var en Pige, der var Genstand for hans Drømmen. Saadanne Følelser var aldeles fremmede for hans Hjerte, og som hans Ydre var fint og æterisk, næsten gennemsigtigt, saaledes

var hans Sjæl i samme Grad altfor aandelig bestemmet til at fængsles af en Kvindes Skønhed. Forelsket var han, sværmerisk forelsket — i Tanken eller rettere i Tænkningen. Naar da hans Hoved tankefuldt bøjede sig som et modent Aks, da var det ikke, fordi han hørte den Elskedes Stemme, men fordi han lyttede til Tankernes hemmelige Hvisken; naar hans Blik var drømmende, da var det ikke, fordi han anede hendes Billede, men fordi Tankens Bevægelse blev synlig for ham. Det var hans Lyst at begynde med en enkelt Tanke, fra den ad Konsekvensens Vej at stige Trin for Trin opad til en højere; thi Konsekvensen var ham en *scala paradisi,* og hans Salighed forekom ham endnu herligere end Englenes.

Af denne Stige har Johannes Climacus sit Navn — efter Abbeden for Sinaiklostret Johannes, der fik sit Tilnavn af Skriftet »Stige (*Klimax*) til Paradiset«. I en tidligere Optegnelse har Kierkegaard kaldt Hegel »en Johannes Climacus, der ikke som Giganterne stormer Himlene ved at sætte Bjerg paa Bjerg, men entrer den ved sine Syllogismer«.

Men Udtrykket er paa dette Sted platonisk — et Sidestykke til Stigningen imod Ideen i Diotimas Tale til Sokrates i »Symposion« — og det er Kierkegaards Skæbne som Tænker, at han blev ikke Hegels, men Sokrates' Discipel. »Formelt er Sokrates min Lærer«, siger han i sin efter-græske Periode, da han med fuld Ærlighed kan tilføje: »mens jeg kun har troet paa En: Jesus Kristus«.

Sin Kærlighed til Sokrates tilstaar han i en samtidig Optegnelse (fra 1843), kaldet: Min Dom over »Enten-Eller«: »Der var et ungt Menneske, lykkeligt begavet som en Alkibiades. Han for vild i Verden. I sin Nød saa han sig om efter en Sokrates, men i sin Samtid fandt han ingen. Da bad han Guderne at forvandle ham selv dertil. Og se! Den, der havde

været saa stolt af at være en Alkibiades, han blev saa beskæmmet og ydmyget ved Gudernes Naade, at han, da han netop havde faaet det, han kunde være stolt af, følte sig ringere end alle.« Tilstaaelsens Sandhed bekræftes af mangfoldige Steder i Kierkegaards Skrifter, ogsaa de kristelige. I »Begrebet Angest« er Forvisningen om Sokrates' Bifald Forfatteren »uendelig meget mere værd end hele Samtidens Bravo; thi hin Forvisning gør min Sjæl urokkelig, Bifaldet vilde gøre den tvivlsom«. I menneskelige Sager ønskede han vistnok altid at have Sokrates' Bifald. Under Striden med »Korsaren« skriver han: »Det kunde interessere mig ubeskriveligt at tale med Sokrates om den Sag.« I den opbyggelige Tale »Han er troet i Verden« taler den Enkelte om sin Ungdoms Begejstring for Oldtidens ædle, enfoldige Vise. »Ved at læse om ham har mit Hjerte banket heftigt som hin Ynglings, naar han samtalede med ham, jeg har længtes efter Samtalen med ham ganske anderledes end efter at tale med noget Menneske, med hvem jeg nogensinde har talet; jeg har fra Selskabet med dem, der har begrebet alt, og ved at tale om alt muligt, mange, mange Gange sukket efter hans Uvidenhed og efter at høre ham, der altid sagde det samme — »og om det samme«.« Endnu i det sidste Nummer af »Øjeblikket« (Nr. 10, der ikke udkom paa Grund af Forfatterens Sygdom og Død) tilstaar Kierkegaard, at han »længes efter blot en halv Time at kunne tale med Dig — Du Oldtidens ædle Enfoldige, Du det eneste Menneske, jeg beundrende anerkender som Tænker«.

Nogle Aar forinden havde han om sit Efeb-Forhold til Sokrates brugt det samme Udtryk som Alkibiades i »Symposion«, at han var bleven forført af Sokrates

i sin Ungdom. Men en Alkibiades var han ikke. Han kom ikke til ham fra Fløjtespillersker eller politiske Klubber, men som Platon fra en Digter-Eksistens.

Rettere: fra en humanistisk. Søren Kierkegaards første litterære »Forehavende« var et historisk-filosofisk Studium af Middelalderens Tidsaand. Han vilde give et Bidrag til den »Aandens Fænomenologi«, den Lære om Verdensaandens Aabenbaring i Historien, som Hegel har fremstillet. Ligesom sin Lærer vilde han lade sin egen Sjæl spejle sig i Verdenshistorien og vise, hvorledes saadanne Aandsformer som det Antike, det Romantiske og det Moderne, Ironi og Humor paa en Gang er Dele af den personlige Bevidstheds Indhold og Momenter af Menneskeaandens historiske Udvikling. Han kalder dem Stadier og skitserer, i en Optegnelse fra 1837, i Modsætning til det hegelske Systems tre Trin (det umiddelbare, det reflekterede og Enheden af begge) »Livets fire Stadier«, som han, saa vidt det ses, finder udtrykt i orientalsk Mytologi, græsk Mytologi, Kristendom (det Romantiske) og Humanisme (Resignation).

Ind i dette særdeles filosofiske Forehavende griber saa hans psykologiske Trang og digteriske Evne og kræver de abstrakte »Stadier« oplyst ved levende Typer. Det er Tid, forkynder han i 1837, »at skrive den menneskelige Sjæls Historie i Sjælstilstandenes Kontinuerlighed (ikke i Begrebets), konsoliderende sig i enkelte Bjergknuder, ɔ: verdenshistorisk mærkværdige Repræsentanter for Livsanskuelse«. For Middelalderens Vedkommende fandt han saadanne Repræsentanter i de typiske Sagnfigurer: Don Juan, Faust, Ahasverus, til hvis Historie han derfor indsamler Oplysninger.

Af dette erkehumanistiske Foretagende blev der nu tilsyneladende intet. Baade den abstrakte og den konkrete Aandshistorie, baade Fænomenologien og Typologien er før-litterære Stadier i Kierkegaards Udvikling. Men Sporene deraf er kendelige i Forfatterskabets Begyndelse. I det første uklare Arbejde »Af en endnu Levendes Papirer« holder Humanisten sig sin Modsætning fra Livet. Her fremstilles, i Overensstemmelse med den nys afdøde Poul Møllers Kritik af den nyere Digtning, H. C. Andersen som »Type« paa den moderne Aand, der er uden Livsanskuelse, altsaa uegnet til humanistisk Behandling. Men i Disputatsen »Om Begrebet Ironi« fremtræder Sokrates som Type, som verdenshistorisk Repræsentant for en endnu levende Aandsform, Ironien; der tales med Skoleudtrykket om hans »fænomenologiske Eksistens«. Og i første Del af »Enten-Eller« er Afhandlingerne om Sofokles' Antigone og Mozarts Don Juan typologiske Fragmenter. I »Frygt og Bæven« er Abraham, Troens Fader, i »Gentagelsen« Job fænomenologiske Figurer — fjerne »Bjergknuder« fra det Land, den paradokse Religiøsitets, hvorimod Farten styrer. Men i de Pseudonymer, der optræder som Forfattere af disse og alle senere Bøger uden for de direkte opbyggelige, hvor Kierkegaard taler i sit eget Navn, er de historiske Repræsentanter for Livsanskuelser afløst af digterisk opfundne som Constantin Constantius (Ironien), Frater Taciturnus (Humoren), Johannes Climacus og Anticlimacus (Religiøsitetens stigende Potenser).

En moderne Omdigtning af den fænomenologiske Type er Hovedpersonen i »Forførerens Dagbog«, Johannes, der forholder sig til Don Juan omtrent som Poul Møllers Nutids-Ahasverus (i de efter hans

Død udgivne Fragmenter) til Folkesagnets evige Jøde. Af Faustfiguren, der syntes Kierkegaard en Broderskikkelse til Don Juan, findes ingen tilsvarende moderne Omdigtning i Kierkegaards Forfatterskab (hvis han ikke er den »Tvivler«, der i Frygt og Bæven knuses af Troens Ridder). Men af de æstetiske Optegnelser fra Aarene 1835—1836, den Tid da Kierkegaard følte sig forarget paa Kristendommen, handler den overvejende Del om Faust og Goethe. Og hvor ulykkelig er jeg ikke — skriver han saa det følgende Aar — Martensen har skrevet en Afhandling om Lenaus Faust!

Af de moderne Faustdigtninger syntes nemlig Lenaus ham den dybeste. Her fandt han »det dæmoniske bestemmet som det aandelige, som den kristelige Aand udelukker«, ligesom han i Mozarts »Don Juan« havde fundet »det dæmoniske bestemt som det sanselige«. I Goethes Faust saa han derimod alene »en Aandens Apostat, der gaar al Kødets Gang«, og fik af Slutningen intet andet ud, end at Helten »omvendte sig« paa det sidste. Kierkegaard kunde ikke forstaa Goethes Faust. Skulde han skrive en moderne Faust, maatte han som Lenau omdigte Goethe.

Heraf blev der altsaa intet. Men hvad Kierkegaard ikke har udført i et enkelt Værk, at skrive Goethes Faust om ved at gaa tilbage til dens middelalderlige Kilde, fuldbyrdede han i sit hele Forfatterskab ved at ignorere »Goethes Faust«, Udviklings-Optimismen i den moderne Aand, og indsætte den oprindelige kristelige Dualisme, Middelalderens »Ur-Faust«, i Stedet. Hans hele Forfatterskab gennem alle dets Stadier er i en endnu større Stil end Paludan-Müllers »Adam Homo« en radikalt omskreven Faust med en ny

Gretchen: »Forlovelsen«, en ny Helena: Forholdet til »Grækerne« og, hvad der er det vigtigste, en ny Virkelighed: Inderligheden. Der laa hans Amerika.

Faust-Stadiet i Kierkegaards Ungdoms-Udvikling ses af nogle Optegnelser mellem hans Papirer fra Sommeren 1835. Den første er Udkastet til et Brev til Naturforskeren P. W. Lund i Brasilien, èn Broder til hans Svoger, dateret 1. Juni 1835. I dette Brev søger den toogtyveaarige Humanist overfor den berømte Slægtning at klare sig Betydningen af sin aandelige Gæring. Ynglinge-Alderen, Satyrens Vaartid hos Heiberg, er, hvis den nogensinde har været, ude for ham, og Manddommen stunder til: »Vor første Ungdom staar som Blomsten i Morgendæmringen med en dejlig Dugdraabe i sit Bæger, hvori alle Omgivelser harmonisk melankolsk spejle sig. Men snart hæver Solen sig paa Horisonten, og Dugdraaben udtørres; med den forsvinder Livets Drømmerier, og nu gælder det, om Mennesket er i Stand til, for atter at tage et Billede fra Blomsterne, at udvikle — ved sin egen Kraft ligesom en Nerium — en Draabe, der kan staa som Frugten af hans Liv.« I den Henseende føler han sig som en Herkules, »paa Skillevejen«, da han har for sig mindst lige saa mange Veje at slaa ind paa som fra Ottevejskrogen i Grib Skov, hvis Navn paa denne Tid fyldte ham med en sympatisk Forundring. Af disse »otte Veje«, der som bekendt er kortlagte i de første Vers af Goethes »Faust«, naar han i Udkastet kun at omtale to: Naturvidenskaben og Teologien, der, skønt af forskellige Grunde, lige lidet tilfredsstiller hans Higen. Men om denne selv giver Brevet fuld Oplysning — »dette Faustiske Element, som for en Del mere eller mindre gør sig gældende i enhver intellektuel Udvikling, hvorfor det altid har forekommet

mig, at man burde indrømme Ideen til Faust en Verdens-Betydning«.

To Maaneder efter under den Ferierejse i Nordsjælland, hvortil ogsaa et af hans personligste trykte Skrifter er knyttet (se Forordet til Dagbogen »Skyldig—Ikke skyldig« i »Stadier paa Livets Vej«), føjer han til denne Opgørelse en ny og endnu vigtigere, dateret Gilleleje 1. August 1835. Den begynder: »Saaledes som jeg har søgt at vise det paa de foregaaende Sider, stode virkelig Sagerne for mig. Naar jeg nu derimod søger at bringe mig selv paa det rene om mit Liv, forekommer det mig anderledes. Ligesom det varer længe, inden Barnet lærer at skelne sig selv fra Genstanden, og det saaledes i lang Tid saa lidet udsondrer sig fra sine Omgivelser, at det med Fremhævelse af den lidende Side siger f. Eks.: »mig slaar Hesten« — saaledes gentager det samme Fænomen sig i en højere aandelig Sfære.« Og den ender — med en Opfordring til at holde ud og »tie i tre Aar« — saaledes: »Jeg vil nu forsøge rolig at fæste Blikket paa mig selv og begynde inderlig at handle; thi kun derved bliver jeg i Stand til, ligesom Barnet ved sin første med Bevidsthed foretagne Handling kalder sig jeg, i dybere Betydning at kalde mig jeg!« Imellem disse næsten barnligt skrevne Linjer har Kierkegaard for første Gang med fuldkommen klare Ord fremsat for sig selv den Tanke, der blev »Neriums-Draaben« af hans Liv: den personlige Erfaring, at kun i Inderligheden er Livet, at kun Subjektiviteten er Sandheden. Det var denne Tanke, der forvandlede det nys begyndte humanistiske Studium af Livets Stadier til den personlige Gennemlevelse af Stadier paa Livets Vej, der udgør hele hans Forfatterskab.

Det, der egenlig mangler mig, siger han, er at kom-

me paa det rene med mig selv, om hvad jeg skal gøre, ikke om hvad jeg skal erkende:

»Hvad nyttede det mig, om jeg udfandt en saakaldet objektiv Sandhed, om jeg arbejdede mig igennem Filosofernes Systemer — at jeg kunde udvikle en Statsteori — hvad nyttede det mig at kunne udvikle Kristendommens Betydning, naar den for mig selv og mit Liv ikke havde nogen dybere Betydning. — Det gælder om at finde en Sandhed, som er Sandhed for mig, at finde den Ide, for hvilken jeg vil leve og dø. — Det var det, der manglede mig, at føre et fuldkommen menneskeligt Liv og ikke blot et Erkendelsens, saa jeg derved kommer til ikke at basere mine Tanke-Udviklinger paa — ja, paa noget, man kalder Objectivt — noget, som dog i ethvert Tilfælde ikke er mit eget, men paa noget, som hænger sammen med min Eksistens' dybeste Rod, hvorigennem jeg saa at sige er indvokset i det guddommelige, hænger fast dermed, om saa hele Verden styrter sammen. Se, det er det, jeg mangler, og derhen stræber jeg. — Man maa først lære at kende sig selv, inden man kender noget andet (*gnothi seauton*). Først da bliver Mennesket fri for hin besværlige, uheldsvangre Rejsekammerat, hin Livs-Ironi, der viser sig i Erkendelsens Sfære og byder den sande Erkendelse at begynde med en Ikke-Erkenden (Sokrates), ligesom Gud skabte Verden af Intet. Men fornemlig hører den hjemme paa Sædelighedens Farvande for dem, som endnu ikke er komne ind under Dydens Passat. — Lige saa lidet som den, der har nok saa megen Øvelse i at svømme, vil kunne holde sig oppe i et Uvejr, men kun den, der er inderlig overbevist om og har erfaret, at han virkelig er lettere end Vandet, lige saa lidet kan det Menneske, der mangler det indre Holdningspunkt, holde sig oppe i Livets Storme.«

Man kan paa Tanke og Udtryk i dette Skriftemaal *ad se ipsum* mærke, at den unge Mand endnu ikke

har været ret ude i disse Storme. Men snart efter, maaske endnu i samme Vinter, indfaldt de Begivenheder, »den store Jordrystelse« og »Syndefaldet«, der blev Udgang for den kristelige Bevægelse i Kierkegaards Eksistens og Forfatterskab.

Ved en mildere Rystelse af hans Tanker fremkom den Bevægelse, hvorom hine to Optegnelser taler, paa Rejsen, i Takt med Rytmen i det dejlige nordsjællandske Land, i en lykkelig Følelse af tidlig Sommer. Men af den fremgik en ikke mindre væsenlig Retning i Kierkegaards Liv og Værk: den græske Linje, det sokratisk-platoniske i ham, der kan og i denne Undersøgelse bør fremstilles i sin Renhed, før man paaviser dens Afdrift i Retning af Kristendommens Paradoks.

Hvis Kierkegaard i Skolen ligesom Assessor Vilhelm havde lært at elske Regelen og foragte Undtagelsen, saa maatte han i Livet gøre den modsatte Erfaring. Der lærte han at sætte Paradokset over Paradigmet. Men hans »Paradigma« er ikke blot hans Barndomslærer Michael Nielsen, som han selv kalder saaledes, ikke heller hans Ungdoms Filosof og danske Sokrates Poul Møller, men den græske, Platons Sokrates.

Søren Kierkegaard blev ligesom Platon af Sokrates »drejet indad«, vendt fra en retorisk (»humanistisk«) Aandsvirksomhed til en personlig. Det Jeg, der pipper frem som en Gnist i Begyndelsen af Optegnelsen fra Gilleleje, er tændt ved Lyset af den Personlighed, som Sokrates havde sat ind i Verden. Og det har haft en lignende Virkning i den danske Aands Historie som Sokrates' i den græskes.

Sammenstiller man som ovenfor Optegnelsen fra København med den fra Gilleleje, ser man for sig med Førstetrykkets Finhed Billedet af denne Over-

gang: fra Faust, der vil vide alt uden at kende sig selv, til Sokrates, der intet vil vide, kun lære sig selv at kende.

Sammenligner man de to før-litterære Optegnelser med det hele Forfatterskab, bliver man Floden var i dens Kilde. Deres ivrige Understregninger — de første af den Art, der forekommer i Papirerne — foregriber ligesom med »sympatetisk Blæk« Hovedtankerne i det senere Forfatterskab. De foreligger her i den græske Ur-Skrift uden det særlig-kristelige Eftertryk, som de senere har modtaget, naar det hedder: »Det religiøse er Udtrykket for den Overbevisning, at Mennesket ved Guds Hjælp er lettere end hele Verden, den samme Tro som den, der ligger til Grund for, at et Menneske kan svømme« og »Kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for dig«. Sammenligningen viser Pilretningen i Kierkegaards Udvikling. Han kom ikke som Goethes Mænd fra Kristendommen til Grækerne, men gik den omvendte Vej: fra Sokrates til Kristus.

III

Af Gilleleje-Bladet ser man, at Kierkegaards Forhold til Sokrates da var dobbelt. Han opfatter ham dels som en meget positiv Aand, dels som en negativ — det første for hans Selverkendelse, det andet for hans Ironi. Paa samme Maade opfattede han ham siden.

Efter hans Papirer at dømme har den endelige Overgang fra Faust til Sokrates fundet Sted i 1837. Den træder tydeligt frem i en enkelt Optegnelse: »Faust maa paralleliseres med Sokrates; ligesom nemlig denne sidste betegner Individets Løsrivelse fra Staten, saaledes betegner Faust det efter Kirkens

Ophævelse fra dens Vejledning løsrevne, til sig selv overladte Individ, og deri er hans Forhold til Reformationen betegnet og parodierer for saa vidt Reformationen ved at fremhæve den negative Side.«

Ved denne Iagttagelse betegnes ikke blot Fremkomsten af en ny Type for Livsanskuelse ved Siden af de tidligere opstillede, men det for Faust og Sokrates fælles Livsstadium afgrænses og fremhæves ved en personlig Tilslutning. Man har det Indtryk, at den unge Tænker allerede her stiller sig paa Skellet mellem de to Perioder i det nittende Aarhundredes Humanisme: den homeriske, da den enkelte i Kunst og Videnskab gør sig til et Organ for det almene, og den platoniske, da den enkelte først føler sig selv i sin Forskel fra det almene. Fra denne bevidste Individualisme nedstammer umiddelbart eller ad Omveje den litterære Revolte fra 70'erne, der staar i samme Forhold til Kierkegaard som i Grækenland de filosofiske Skoler fra det fjerde Aarhundrede til Sokrates.

Det er Hegel, der først har stillet Sokrates paa denne Plads i Verdenshistorien. I det attende Aarhundrede var han mest bleven opfattet som en læg Apostel for Dyd og Udødelighed (Mendelsohn jvfr. Oehlenschlægers »Sokrates«) eller som en aandrig Frondør. Saaledes især af Hamann, hvem Kierkegaard ofte citerer, hvis Stil især i Fortalen til hans »Sokratische Denkwürdigkeiten« har paavirket hans, men hvis Forhold til den danske Sokratiker endnu ikke er fuldt oplyst. Herimod fremstiller Hegel i sin Historiens Filosofi med vanligt Fynd Sokrates som en tragisk Heros, der havde Ret og Uret ved at udrive den Enkelte af det Hele eller, som han kalder det, Subjektet af Substansen. Disse Ord blev for Hellenisterne fra Midten af det nittende Aarhundrede det afgørende Udtryk for Forskellen ikke blot mellem den homeriske og den

platoniske Periode i den græske Kultur, men mellem det antike og det moderne i det hele. Saaledes skriver Kierkegaard om græsk Kultur i Afhandlingen om Antigone i »Enten-Eller«: »Om end Individet rørte sig frit, saa hvilede det dog i substantielle Bestemmelser, i Stat, i Familie, i Skæbnen. Denne substantielle Bestemmelse er det egenlig skæbnesvangre i den græske Tragedie og dens egenlige Ejendommelighed.« Og snart efter: »Vor Tid har tabt alle substantielle Bestemmelser af Familie, Stat, Slægt; den maa ganske overlade det enkelte Individ til sig selv, saaledes at dette i strengere Forstand bliver sin egen Skaber.« I Tilslutning hertil hedder det konsekvent i B's Papirer i »Enten-Eller«: »Vor Tid erindrer meget om den græske Stats Opløsning. Alt bestaar, og dog er der ingen, der tror derpaa — og saaledes er hele Tiden paa en Gang komisk og tragisk: tragisk, fordi den gaar under, komisk, fordi den bestaar.«

Ud fra Hegels Opfattelse er Sokrates fremstillet i Kierkegaards første sokratiske Hovedskrift »Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Sokrates«, den oftere omtalte Disputats for Magistergraden fra 1841.

Sokrates er her, endnu mere udtalt end hos Hegel, en negativ Figur. Det er hans historiske Betydning, som Aristofanes har set klarere end Platon og Xenofon. Han er polemisk mod den gamle Græcitet, han opløser Pieteten, han er den sidste klassiske Figur, der ødelægger Klassiciteten. Hans Psykologi er negativ, »det dæmoniske« i ham er som blot advarende negativt. Kend dig selv! betyder: adskil dig selv fra andet. Hans Moral er negativ, eller han har ingen Moral. Det Gode er ikke i ham, men han kommer til det. Lige saa hans Metafysik: han glæder eller »gotter« sig i Døden over sin Uvidenhed om hvad der skal komme, Uendeligheden eller Ideen er ikke hans

Aands Atmosfære, men dens Horisont, han har den ikke som Aabenbaring, men som Grænse. Hans Foredrag har ikke Begejstringens mægtige Patos, hans Fremtræden ikke Personlighedens absolute Myndighed.

Sokrates er da ikke Sandheden, men Vejen, Negationens Vej. Han er Begyndelsen eller rettere en Mangfoldighed af Begyndelser. Hans Ironi er som Fausts Tvivl et Udgangspunkt. Ligesom Tænkningen med Tvivlen, begynder Livet med Ironien, hedder det i Disputatsens sidste Thesis.

I anden Del af Undersøgelsen ses Sokrates' Ironi som berettiget imod den moderne Ironi, hvis poetiske Udtryk (efter Hegel) er den tyske Romantik. Dog mærker man i den digteriske Figur, som Kierkegaard har tegnet efter dette Mønster, Johannes i »Forførerens Dagbog«, Spor af den sokratiske Negativitet. Han er en med Sokrates-Ironien indpodet Don Juan. Den seksuelle Forførelse er en Maske for den intellektuelle. Han »forfører« Kvinderne ligesom Sokrates de unge Mænd ved at slippe dem paa Mulighedens Spidse.

I Kierkegaards andet sokratiske Hovedværk »Uvidenskabelig Efterskrift« (1846) møder en anden og positiv Sokrates. Her, hvor Opgaven ikke er den filologiske, at stille Sokrates i historisk Belysning, men den personlige: at lære af ham som en samtidig, er hans »uendelige Negativitet« et Skjul eller med det kierkegaardske Udtryk et Incognito for Positiviteten. Den sokratiske Uvidenhed, hedder det nu, var saaledes det med Inderlighedens hele Lidenskab fastholdte Udtryk for at den evige Sandhed forholder sig til en Eksisterende og derfor maa blive ham et Paradoks, saa længe han eksisterer. Man ser derfor paa et Par Steder Forfatteren Johannes Climacus drille Mag.

Kierkegaard for hans akademiske Opfattelse af Sokrates.

Af denne positive Sokrates har Kierkegaard ikke paa noget Sted givet et samlet Billede. Men det er til ham eller rettere til den hele Sokrates, den negative som en Indledning til den positive, hans Kærligheds-tilstaaelser er rettede, indtil den sidste i Øjeblikkets sidste Nummer, hvor han priser »Oldtidens praktiske Filosof« for at have gennemtænkt og realiseret den religiøse Tanke: at Menneskelighed er Menneske-Lighed.

Ud af dette Begreb om Menneskelighed, denne sande Humanitet, er de Skrifter tænkt, der skal fremstille, hvad Kierkegaard kalder det etiske Stadium i Modsætning til det æstetiske. Det store — hedder det i det første af disse, om Ægteskabets æstetiske Gyldighed — er hverken i umiddelbar eller i højere Forstand det at være det særegne, men i det særegne at eje det almene. Ogsaa ind i de religiøse Skrifter strækker denne menneskelige Aand sig, ud af den skrev Kierkegaard Flertallet af sine opbyggelige Taler. I »Filosofiske Smuler« og »Uvidenskabelig Efterskrift« fremstiller han med tvivlsom Ret denne menneskelige Religiøsitet eller »Religiøsiteten A« som sokratisk i Modsætning til den kristelig-paradoksale (»B-Religiøsiteten«). Den forholder sig til det evige som det fælles Ophav til alle Tilværelsens Krese og kender intet Brud eller Spring imellem dem. Naar du ikke kan bringe det dertil, siger Forfatteren af Ægteskabsafhandlingen, Assessor Vilhelm, at du ser det æstetiske, det etiske og det religiøse som de tre store Allierede, naar du ikke ved at bevare Enheden af de forskellige Udtryk, alt faar i disse Sfærer, saa er Livet uden Mening. —

Virkningen af den platoniske Sokrates paa dansk Aand kan maales paa to højst forskellige Tider og Typer: Holberg og Kierkegaard. Man kan sammenholde den mest sokratiske af Platons Dialoger »Gorgias« med de to danske Værker, der staar den nærmest, Holbergs »Erasmus Montanus« og Kierkegaards »Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler«.

Man ser af »Erasmus Montanus«, at Holberg har kendt den — efter Kierkegaards Mening — komisk sande Karikatur af Sokrates, som Aristofanes har givet i »Skyerne«, derimod ikke, om han ogsaa har kendt det tilsvarende Idealbillede, som Platon giver i »Gorgias«. Af direkte sokratiske Mærker har Komedien kun det »Kend dig selv!« der i Slutningstalen kaldes det første Bud i Filosofien.

Dog er Platons Gorgias og Holbergs Erasmus Montanus, som det allerede en Gang er antydet i dette Værk (Erasmus II, 96 f.), ligeløbende Aandsværker. Det er den samme upersonlige Aandsdressur, »Retoriken«, der i dem begge reduceres til en mekanisk Færdighed — Sokrates sammenligner den med Kogekunsten, Holberg med Fægtekunsten. Og ligesom der mellem Holberg og den af ham oprigtigt beundrede Sokrates er den almindelige Lighed, at de begge, den ene ved sine Samtaler, den anden ved sine Komedier, vil gøre Menneskene »bedre«, saaledes sættes i de to Værker den samme jævne Menneskelighed imod det Hovmod, den Hybris, der hos Platon repræsenteres af den professor-sikre Rhetor (Gorgias), hans kaade Lærling (Polos) og Verdensmanden Kallikles og i Komedien af den latinske Bondestudent.

Uden Tvivl har Sokrates' sunde Sans haft Del i

dette den danske Litteraturs første kritiske Angreb paa den naturløse Dannelse, der ligesom »Gorgias« blotter Kløften mellem Personligheden og Systemet.

Ved Sokrates' Sandhedsmod har Holberg næret sit eget. Naar Platon i »Gorgias« lader Sokrates forkynde den Erfaring, at det er bedre at lide end at gøre Uret, selv om man skal staa ene imod alle, og sammenligne sin Stilling med en Læges, der bliver stævnet af en Sukkerbager for en Domstol af slikne Børn, har Holberg følt sig i samme Stilling og fremtræder som en saadan Sandhedssiger imod Smigreren og de smigrede som Filemon (Navnet bares af en noget sortseende attisk Komødieskriver) i Komedien »Det lykkelige Skibbrud«.

Men Holbergs Sokrates forholder sig til Kierkegaards som en latinsk Oversættelse af Platon til den græske Original.

For Kierkegaard er det menneskelige græsk, hvad der ikke er faldet Holberg ind. Af Grækerne kan man lære det rent menneskelige, siger Æstetikeren i Enten-Eller. Den moderne Spekulation har i Modsætning til Grækernes Filosofi i en Art verdenshistorisk Distraktion glemt, hvad det er at være Menneske, hedder det i »Uvidenskabelig Efterskrift«.

Medens den Undersøgelse, hvortil dette Kierkegaards Hovedværk er en personlig Efterskrift, de saakaldte Filosofiske Smuler, er strengt sokratisk, fordi den Tankegang, hvormed Forfatteren her gaar ud over Sokrates, med en overordenlig Præcision skrider frem i rent sokratisk Form fra Trin til Trin paa Tankestigen, er »Efterskriften«, mindre ved sin Form end ved sin Ide og sit Indhold, den nyere Tids betydeligste Arbejde i sokratisk Aand. Paa Gorgias' Plads staar Hegel. Imod Spekulationen indsættes Eksistensen. »Paa Eksistenskunst skorter det maaske Men-

neskene allermest.« Men »at forstaa sig selv i Eksistens var det græske Princip«.

Men — hedder det videre — det er ogsaa det kristelige, kun at dette »selv« har faaet langt rigere og langt dybere Bestemmelser. I denne Bog, der først stiller det Problem at blive kristen, ender Stigningen af den græske Linie i Kierkegaards Forfatterskab for at slaa om i den kristelige — den sokratiske Johannes Climacus afløses af den paradoks-kristelige Anti-Climacus. Livets Stadier, som Kierkegaard havde villet studere i sin Ungdom, var under Oplevelsen løbet sammen til to hinanden skærende Linier: den humane (græske) og den kristelige. Han var som Menneske ved at dreje ind paa et Skiftespor, og han maatte som Forfatter passe vel paa Sporskiftet. Den hele pseudonyme Frembringelse, skriver han samtidig, var i græsk Tonart: nu maa jeg udfinde den karakteristisk kristelige Eksistensform.

Men det vilde ikke været Kierkegaard muligt at føre Sokrates, hin gamle Drillepind, som han ogsaa her kalder ham, til dette Møde, hvis hans Kendskab til ham havde været indskrænket til hans Gymnasielæsning: Xenofons Erindringer og af Platons Dialoger kun den borgerligt positive »Kriton« og den religiøst negative, Folkereligionen gennemhaanende »Eutyphron«. Imellem ligger den hele Platon.

I »Begrebet Ironi« afbryder Kierkegaard den akademiske Fremstilling med »en uskyldig Parentes for at give min Tak Luft, min Tak for den Husvalelse, jeg fandt ved Læsningen af Platon. Thi hvor skulde man finde Lise, naar ikke i den uendelige Ro, hvormed i Nattens Stilhed Ideen lydløst, helligt sagte og dog saa mægtigt udfolder sig i Dialogens Rhythmus, som var der intet andet til i Verden«. De samme Udtryk, der ovenfor bruges om Hengivelsen til Ideen,

bruges her om Tilegnelsen af Platons Idelære. Det er et og et.

Hermed har Kierkegaard antydet sit Forhold ikke blot til Platons Ideer, men til hans Stil. Ingen antik eller moderne Forfatter har paavirket Kierkegaards Stil som Platon, ingen nyere Forfatter er med fuld Frihed gaaet Platon saa nær som Kierkegaard.

Iagttagelsen er først gjort af Brøchner. Til ham sagde Kierkegaard, efter at han havde endt sin »Indøvelse i Kristendom«, at han nu var færdig, og at hans Værk vilde bevare sin Betydning i den danske Litteratur som dens første kunstneriske Prosa efter den uhyre Rigdom af Poesi. Bemærkningen forekom Brøchner slaaende, og han tilføjer, at det var Platon, der havde givet Kierkegaard Forbilledet.

Platon har (i »Staten«) betegnet sit Temperament og derved tillige sin Stil som en Blanding af Tanke og Stemning: »Logos blandet med Musik«. Hermed er ogsaa Kierkegaards Stil betegnet.

Logikken i Platons Stil genfindes renest i »Filosofiske Smuler«. Det er Hegels plastiske, altsaa billedløse Foredrag, hvori man hører Tankens Trin, »som var der intet andet til i Verden«.

Det musikalske hersker især i de pseudonyme »æstetiske« Skrifter. A's Stil i »Enten-Eller« karakteriseres af B som »passende for et Receptionsstykke, der kunde gøre dig værdig til at blive Medlem af et græsk Symposion, thi dertil er det jo blandt andet, du danner dig.«

Om Platon minder her den stemningsfulde Udførelse af Naturscenerne i en Stil, der viser, at den danske Tænker-Digter ikke efterligner den græske, men kappes med ham. Saaledes har Kierkegaard intet Sted eftergjort Scenen for Samtalen i »Faidros« i Skyggen af en Platan i den hedeste Middagstid,

medens Cikaderne synger, men han har digtet et nordisk Modstykke dertil i Indledningen til »Stadier paa Livets Vej«: Ottevejskrogen i Grib Skov i den sildige Eftermiddagstime med et Insekt, der *lente festinans* flyver over Vejen. I det latinske Ord (»med sindig Il«) ligger den danske Sommerdags Mag som den tørre attiske Hede i Cikadens Gnidren.

Ogsaa Kierkegaards hyppige Brug af Citater, især Digterord, er i Platons Stil, kun at hans Register (fra Holberg til Folkevisen) er mere omfattende end Grækerens (fra Homer og Tragikerne).

I det hele spores det overvundne eller avede digteriske Element i Kierkegaards Stil som i Platons. Kierkegaard havde Uret i at tiltro sig store Digterevner, hans Sprog er ikke Primitivitetens, men Refleksionens, det digteriske i ham er tjenende, ikke skabende, ganske som hos Platon, der var en ved Samlivet med Sokrates fra Retoriken til Samtalen omvendt Poet.

Ogsaa for Kierkegaard var Talen Sprogets Kilde. Ligesom den platoniske Sokrates producerede Kierkegaard gaaende paa Gaden eller i sine Stuer. Det meste, oplyser han, er sagt, maaske Snese Gange, højt, er hørt, førend det blev nedskrevet, vistnok skrevet med flyvende Pen, men gjort færdigt forinden gaaende. Heraf Rytmen i Kierkegaards Sprog som i Platons. Han betegner altid sit Forhold til Modersmaalet som musikalsk og bruger derom et Billede, der er i det mindste lige saa græsk (fra Platons Symposion) som københavnsk (fra Fyrrernes Soiréer). Jeg er stolt af mit Modersmaal, siger han, hvis Hemmeligheder jeg kender — det Modersmaal, jeg behandler mer forelsket end en Fløjtespiller sit Instrument. Endnu Aaret før sin Død mindes han, skønt han giver Sokrates (i »Symposion«) Ret i at det er barn-

agtigt »at udhamre Ord«, sin gamle Lyst: at frydes ved Sprogformen; han har kunnet sidde Timer forelsket i Sprogets Lyden, naar det gav Genlyd af Tankens Prægnans, som en Fløjtespiller underholder sig med sin Fløjte.

Ogsaa for Kompositionen af Kierkegaards Værker har den platoniske Dialog afgivet et Forbillede. For det første har nogle af hans skønneste Værker Dialogform enten ligefrem (som »In vino veritas«) eller formummet, ved at Forfatteren samtaler med Læseren (»Filosofiske Smuler« og, noget anderledes, »Indøvelse i Kristendom«). Eller de to (tre) Dele af hans Bog er en Dialog, hvori den sidste gendriver den (de) første. Men i Grunden er det hele Forfatterskab en Samtale, de mange Monologer udgør en Dialog. Pseudonymerne er platoniske Masker, der strider med hinanden, indtil man til sidst som hos Platon kun hører den ene Stemme, den sokratiske, som sejrer. Det er muligt, at Datidens (Schleiermachers og Asts) Forsøg paa at paavise Sammenhængen mellem Platons Dialoger har støttet Kierkegaards bevidste Stræben efter at give alle sine Værker Præget af et Værk. I al Fald er Logiken i hans Værk — dets mesterligt gennemførte Arkitektur — ikke mindre beundringsværdig end den Musik, hvormed den er blandet.

Ved denne Blanding af Videnskab og Kunst staar Kierkegaard i et Slægtskabs- og Modsætnings-Forhold til Indlederen af den platoniske danske Periode i det nittende Aarhundredes Humanisme, J. L. Heiberg. Ogsaa i Heibergs Temperament var en Blanding af Logik og Musik, to Strømme, som i hans Forfatterskab har skabt sig to adskilte Lejer: den filosofiske Afhandling og det lyriske Drama, Prosaen og Verset. Brandes har i en Artikel fra Ungdommen

kaldt Heibergs Prosa romersk, men Kierkegaards byzantinsk. Rettere dog: græsk. Det mest græske ved ham er, at han fra den abstrakte Tænkning vil tilbage til den personlige. Det er den skønne græske Maade at filosofere paa, siger han om Lessing. Samtidig med, at Madvig indskrænkede Humanismen ved at gøre Latinen til et Fag, gav Kierkegaard den en mægtig Udvidelse ved at tænke og skrive Græsk paa Modersmaalet. Den danske Kultur har Raad til at bære det Tab, at de Unge, der attraar den højeste Dannelse, ikke mere bliver sat i Stand til at læse Platon, hvis de i Stedet lærer at læse Søren Kierkegaard.

Dialogformen i Platons sokratiske Samtaler og i Kierkegaards »indirekte« Meddelelsesmaade er det stilistiske Udtryk for den Dialektik, der er dette parallelle Forfatterskabs Nerve. Ligesom i Platons »Gorgias« Retoriken kommer for kort overfor den sejrende Dialektik, triumferer hos Kierkegaard Undersøgelsen over Systemet (»Uvidenskabelig Efterskrift«).

Hos dem begge er det Begreberne, der er den dialektiske Undersøgelses Piller: det Sande, det Gode, det Skønne, Elskoven, Udødeligheden — Begrebet Ironi, Begrebet Angst osv. Men de fremtræder hos begge personliggjorte snart som Typer (Politikeren, Sofisten — Æstetikeren, Etikeren), snart som mer eller mindre individuelle Skikkelser (Sokrates, Protagoras, Kriton — Johannes Forføreren, Frater Taciturnus). Det betyder, at Begrebs-Analysen hos dem begge er underbygget med Psykologi. Platon er den græske, Kierkegaard den danske Litteraturs ypperste Psykolog. Det skyldes den moderne Tids — ikke mindst gennem den moderne Kunst vundne — større og finere Indsigt, at Kierkegaard som Sjælefremstiller overgaar Platon. Men det er ogsaa Følge af et mere personligt bevæget Sind. Gennem Platons Sjæl

gik Ideerne som gennem Glas, hos Kierkegaard som gennem et farvet Stof. Hans Forhold til dem er intet Lys, men en Lue. Han er i Brand. I Brevet til P. W. Lund spaar den unge Mand sig en Fremtid i »deres Tal, som i Livet faar at prøve, hvad egenlig denne Hegelske Dialektik vil sige«. Det var Søren Kierkegaards Skæbne, at han oplevede Stadierne.

Den sidste Grænse i Platons Tænkning er Myten, det Billede, hvori Tanken udmunder (Gorgias, Faidros, Faidon, Symposion). Hertil findes tilsyneladende et Sidestykke i Kierkegaards Parabler og Episoder, der dog ikke saa meget afslutter Tanken som illustrerer den som Randtegninger. Kierkegaards Tænkning munder ikke ud i det aabne Hav, Myten, men standser for en Klippe: Paradokset.

Den standsede Platonisme i Kierkegaards Stil og Tænkning ses tydeligst ved Sammenligning mellem Gæstebuddet *In vino veritas* i »Stadier paa Livets Vej« og Platons »Symposion«.

Formen er den samme. Platon har i »Symposion« fjernet sig saa meget fra den strenge Dialogform og Kierkegaard i »Gæstebuddet« nærmet sig saa meget dertil, at de to Tekster er ensbenævnte: en Række Taler, der fra forskellige Stader belyser det samme Emne. I malerisk Udførelse af Sceneriet og individuel Karakteristik af de Talende holder de hinanden Stangen — kun at Situationsbilledet, især Slutningen, i de to Dialoger er udført i modsat Stemning. Hos Platon gaar Sokrates efter Drikkelaget roligt til Badet og derfra til sit Dagværk, hos Kierkegaard, hvor Haandværkerne ved Opbruddet fra Gildet lægger Festsalen øde — et Symbol paa Døden som Lyden af Lemurernes Spader bag den gamle Fausts Ryg hos Goethe — gør de hjemdragende Drikkebrødre et

spøgelseagtigt Indtryk i den friske Morgen som Dværge, der overraskes af Solen.

Til denne forskellige Stemning svarer Uligheden i de to Digterværkers Ide.

De handler begge om det samme: Eros, Elskov eller Driften til det skønne. I Platons Dialog er der den samme Stigning som i dens Midtpunkt, Diotimas Tale til Sokrates. Fra den vulgære Venus til den himmelske Afrodite, fra den fysiske og den poetiske Opfattelse gennem Aristofanes' humoristiske, bevæger Kærlighedens Ide (*logos erotikos*) sig og udfolder sig i Sokrates' Tale som en religiøs Drift, det dødeliges Trang til det udødelige, Længselen efter midt i det endelige at blive et med det uendelige.

Hos Kierkegaard, for hvem Elskov er Kærlighed til Kvinder — en Følelse, siger Pausanias hos Platon, der sømmer sig for Barbarer — glimrer den naturlige Eros, ligesom Kvinderne i begge Symposier,* ikke blot ved sin Fraværelse, men ved sin Fornægtelse. For disse udmarvede Erotikere er Kvinden en Spas (Constantin Constantinus), en Uanstændighed (Modehandleren), en Fornuftstridighed, en logisk Lapsus (det unge Menneske). Manden kan hun kun tjene som et Incitament, en Lokkemad uden Næring (Johannes Forføreren) — et Ideal bliver hun først derved, naar hun viser sig i det rette Øjeblik og forsvinder (Victor Eremita).

Mellem Forfatterne af det græske og det danske Symposion er der den væsenlige Lighed, at de er Erotikere begge og paa samme Maade. Den Uforstand, som Diotima dadler, at knytte sig til det skønne i en enkelt real Eksistens i Stedet for til dets

* I »Symposion« henvises Fløjtespillersken til at spille for sig selv eller, om hun vil, for Fruentimmerne derinde. Thi »vor Omgængelse er med Tunger«.

Ide, frigjorde Kierkegaard sig for, da han hævede sin Forlovelse og blev Forfatter. Man mærker paa hans Skibs Skrid som hos Platon, hvad det er for en Kraft, der driver det, en overvunden eller omsat Eros, et æstetisk Element. Man sporer det i hans Sprog, naar han, som han siger, formaar »som den rette Elsker at hidse dets kvindelige Lidenskab«. Men den græske Forfatter kender ikke dette æstetiske som en særegen Sfære, et kierkegaardsk »Stadium«. For ham er Tilværelsens Krese Cirkler om samme Centrum, en Figur, som Kierkegaard kender paa det Stadium, der kun som et Tankeeksperiment er ham tilgængeligt, nemlig det etiske (ovenfor S. 88), men som han knuser paa de andre, det æstetiske og det religiøse, hvor han ret er hjemme.

IV

Fra Sommeren 1837, altsaa fra Tiden for Overgangen fra Faust til Sokrates, skriver sig en Optegnelse, hvori Kierkegaard i Tilslutning til en Samtale, han har haft med Poul Møller — »en højst interessant Samtale d. 30. Juni om Aftenen« — for første Gang forsøger at klare sig Forholdet mellem de to Begreber, der betegner Grænserne for de afgørende Stadier i hans Udvikling: Ironi og Humor.

Denne Optegnelse, der med sine mange Randnoter ret viser Frodigheden i Kierkegaards Tanker i den Sommer, da han nød Poul Møllers Omgang, fører med den geniale foreløbige Bestemmelse af Ironien som en græsk og Humoren som en kristelig Aandsform umiddelbart over til Slutningsordene af Afhandlingen »Begrebet Ironi«: »Humor indeholder en langt dybere Skepsis end Ironi, thi det er ikke Endeligheden, men Syndigheden, Alt her drejer sig om.«

Det er de Ord, hvormed Kierkegaard, som han siger, »gaar ud over« Sokrates.

Set fra græsk eller hegelsk Side kunde denne Bevægelse synes et blot Led i en logisk Proces. Det Begreb, Kierkegaard i disse Aar dannede sig af Sokrates som den uendelige Negativitet, føder af sig selv sin Modsætning: Tanken om Kristus som den absolute Positivitet. Kristus er for Kierkegaard Antitesen til Sokrates. Saaledes har han selv betegnet sine »Filosofiske Smuler«: som et Tankeeksperiment. Han sætter her det nye historiske Faktum, Kristus, i logisk Forbindelse med dets verdenshistoriske Thesis: Græciteten og Sokrates. Han antedaterer Kristendommen græsk eller sokratisk ved at lade alle dens Grundbegreber opstige i ordnet Følge af Græskhedens og Humanismens ophævede Forudsætning: at Sandheden af Naturen er i Mennesket, som kun skal gøres opmærksom paa sig selv, »kende sig selv«, for at indse det sande og gøre det gode (Sokrates' Forløser- eller »Jordemoder«-Gerning). Herimod sætter Kierkegaard den modsatte Thesis, at Sandheden ikke af Naturen er i Mennesket, men maa indgives det af Guden (Kristus' Frelser- og Forsoner-Gerning).

Der kan fra græsk Side gives (og er blevet givet, af A. B. Drachmann) en Fremstilling af det religiøse hos Kierkegaard, som lader det sokratiske Princip træde frem ikke blot i den humane (A-) Religiøsitet, men i den paradoksale (B-Religiøsiteten) som den bestandige Prøvesten, der skyder store Stykker af den senere kristelige Lære (Kirken og Menigheden, Treenigheden og Helligaanden, Naademidlerne, til Dels ogsaa Kristus' Forsoningsdød) af sig som Slakker, men til Gengæld ligesom med en magnetisk Kraft klæber sig til Paradokset, den græske Tankes Modpol.

Men Kierkegaards Kristendom er ingen blot logisk Reaktion, men en patetisk Præstation. Det er, for at sige det kort, ikke blot Formalisten i ham, der »gaar videre«, men Barbaren, der gør Oprør.

Optegnelsen fra Sommeren 1837 siger det tydeligt: »Den hele Holdning i den græske Natur (Harmoni — det Skønne) gjorde, at om end Individet løsrev sig og Kampen begyndte, denne dog endnu bar Præget af at være udsprunget af denne harmoniske Livs-Anskuelse, og derfor ophørte den snart uden at have beskrevet en stor Cirkel (Sokrates). Men nu traadte en Livs-Anskuelse op, der lærte, at hele Naturen var fordærvet (den dybeste Polemik, den største Vingestrækning) — — og nu faar jeg Humor«, hvis »Bevægelses-Diameter« siges at omfatte »Himmel — Helvede; den Kristne maa have foragtet Alt«.

I Kierkegaards Opgørelse med den græske Livsanskuelse er det ikke som hos Platon Tanken, der overflyver sig selv. Der er ikke mindre Verdensflugt og Himmelfart i Platons Tanke, saaledes som han fuldendte den i »Staten«, end i Kierkegaards. Som bekendt og som det netop i 1837 blev fremhævet i et Skrift af F. C. Baur »Das Christliche des Platonismus oder Sokrates und Christus«, der har haft en, hidtil ikke oplyst, Indflydelse paa Kierkegaards græsk-kristelige Dialektik, er der væsenlige Ligheder og historisk Sammenhæng mellem den platoniske og den kristelige Religion, baade i Læren (til Ideen svarer Logos, til Sjælenes Fald fra Ideen Syndefaldet, til »Staten« Guds Rige) og i Forholdet til Lærerens forbilledlige Person (Sokrates—Kristus). Men Platons Religion er netop Tankens Himmelfart, hans Guds Rige er en aristokratisk Stat, kun til Filosofen rækkes Livets Krone. Og Kierkegaard blev ikke staaende ved Platon, men steg af fra Tankens Aristokrati. Den

første Thesis i hans Disputats hævder, at Ligheden mellem Sokrates og Kristus væsenlig hviler i Uligheden.

For Platon er »Synden« noget intellektuelt, en Plumring af Tankens Kilde, for Kierkegaard noget patologisk: Angsten, Barbarens Tungsind. Hvor den kommer til Bevidsthed, ytrer den sig ikke blot som en svigtende Tillid til, men som en Lede ved Menneskenaturen.

Det skarpeste Udtryk for Modsætningen mellem Kierkegaards platoniske og den foregaaende Periodes, Oehlenschlæger-Thorvaldsens homeriske Hellenisme er hans tilsyneladende Mangel paa Blik for den legemlige Skønhed. Hans Type er ikke den atletiske Yngling, men den blot sjæleligt bestemte Efeb, hvis Hoved duver under Aandens Vejr som et Aks for Regnen. Han har en Gang i sin humanistiske Periode kaldt Sokrates for en »Menneskeæder«, men han var det selv i en langt grundigere Mening. Ogsaa for Platon er Legemet et Fængsel — man husker fra »Gorgias« Ordspillet med de græske Gloser (*sema*, en Grav, *soma*, et Legeme), og fra »Faidros« Lignelsen mellem Sjælens Hylster og Østersens Skal. Men ingen Kødfornægter er gaaet saa vidt som Kierkegaard, naar han kalder Legemet »et lummert Grødomslag for Sjælen«.

I Overensstemmelse hermed — og som en Følge af Kierkegaards egen fysiske Konstitution — fremtræder paa hans æstetiske Stadium i Stedet for en Aladdin og en Jason lutter kropløse Æstetikere. Hans Don Juan, Johannes Forføreren, er — som hans Drikkebrødre i »Stadierne« — en ganske ugræsk Skikkelse. Sanseligheden som Synd er, som Kierkegaard selv hævder, en ugræsk Tanke; det er Kristendommen, der har bragt »Sanseligheden« ind i Verden.

Men Kierkegaards U-Menneskelighed gaar dybere end Leden ved det legemlige. Min Ulykke, siger han i »Synspunkt for min Forfattervirksomhed«, var den ikke at være Menneske, og han gør sine Modstandere den Tilstaaelse, at hans hele Forfattervirksomhed fra deres Synspunkt er en Art misantropisk Forræderi, en Forbrydelse mod det at være Menneske. »Jeg har i Modsætning til den Betragtning og det Liv, der blot menneskeligt og menneskeligt-selvbehageligt elsker det at være Menneske og forraader Gud, i Modsætning hertil har jeg begaaet den Forbrydelse at elske Gud og stræbt paa enhver Maade, men indirekte, *qua* Spion, at faa Forræderiet gjort aabenbart.« Af Sammenhængen ses, at han med den gudsforræderske Humanisme mener Fausts: Goethes og Hegels.

Ligesom Sokrates efter Kierkegaards Opfattelse brød Harmonien hos Grækerne, gennembrød Kierkegaard den moderne Harmoni, som den paa græsk Grund var opstaaet hos Goethe og Hegel og i Danmark forsonet med Kristendommen hos Heiberg og Martensen.

Han havde selv, som man ser det af hans etiske Skrifter, attraaet denne Ligevægt i det Humane, som endogsaa Quidam i Lidelseshistorien kalder Livskraften i sin Aands-Eksistens. Han mødte den ikke blot hos Guldalderens Heroer, men hos dem af den ældre Slægt, der stod ham nærmest. I Sibbern havde han sin Platon. I Gabrielis-Brevene maa han have erkendt en platonisk Eros, der fra den lidenskabelige Betagelse af den enkelte elskelige Person stiger uden Brud, men ikke uden Kamp, til en Kærlighed til det almene Liv. Og i Poul Møller havde han indtil hans tidlige Død en Sokrates, hvis Alkibiades han gad være. For Goldschmidt kunde Victor Eremita synes en fuld-

kommen Græker, for Kierkegaard selv var kun Poul Møller det.

Poul Møller ikke blot elskede Græsk eller kunde Græsk: han var græsk. Hans Forfatterskab var eksistentielt, han forenede Kunst og Videnskab, Begreb og Anskuelse, og indførte med den kunstneriske Episode Livet i den akademiske Stil. Utilfredsstillet ved det logiske System attraaede han et Tilværelsens System og gjorde Udkast dertil i sin platoniske Afhandling om Udødeligheden. Han var gennem Ironien, den græske og den moderne (se hans Fragmenter: Om Begrebet Ironi og Ahasverus), naaet til Humoren, og døde. Saa udkom hans efterladte Skrifter, og Kierkegaard, der opfattede ham, som det her er gengivet, tog ham Pennen af Haanden og øvede sig i »den fragmentariske Stræben« og »den Kunst at skrive efterladte Papirer«, bl. a. for at vise, at et Tilværelsens System kan ikke gives, og for grundigt at gendrive Poul Møllers Erfaring, at hvad der stemmer med den menneskelige Følelse er Kristendommens væsenlige Indhold, eller, som han selv med Assessoren i »Enten-Eller« havde udtrykt det: »Det Religiøse er ikke saaledes Menneskene fremmed, at der først behøves et Brud for at vække det.«

Naar det for Kierkegaard selv kom til et saadant Brud, har det som alle Kriser baade sine Anledninger og sin Aarsag. Hvad der almindelig opføres som Motiver til Kierkegaards Forfatterskab: »den store Jordrystelse«, »Syndefaldet«, den hævede Forlovelse, Sammenstødet med »Korsaren«, Striden med Mynster er alt dets Anledninger. Aarsagen er den Barbarfølelse, han kalder Tungsind eller Angst. Men baade Anledningerne, der efterhaanden fremtræder for Forstaaelsen som mere eller mindre kendte Størrelser, og Aarsagen, det store Ubekendte, Naturbunden i hans

Genialitet, tilkommer det Kierkegaards-Psykologien at forklare. Her er det nok at fastslaa Tilstedeværelsen af denne Kraft, der kvæler hans humanistiske Forfatterskab i Fødselen og lader en kristelig Bekendelse fremtræde i Stedet, og ret tydelig at mærke det Sted, hvor Skellet ligger.

Det var da, som her er paavist, fra Faust, at Kierkegaard gennem Sokrates droges til Kristus. Derved fremkom den hele kristelige Linje i Forfatterskabet, der ad en ny Vej og paa et nyt Sprog — med det religiøse Løsen: Vælg dig selv! i Stedet for det humane: Kend dig selv! med »Anger« for »Stræben«, »Spring« for »Overgang«, »Gentagelse« for »Udvikling« — fører ikke blot bort fra, men lige imod den græske Linje.

I den Vinkel, hvor disse to Linjer mødes, ligger Planen i Kierkegaards samlede Forfatterskab, som er det i hele Aarhundredets Litteratur eneste fuldt forsvarlige Modstykke til Goethes Verdensdrama.

Enheden deri ligger ikke blot i det hadske Sind, det »gennempolemiserede« i ham, som Poul Møller kaldte det, »Menneskeæderiet«, der begynder med at fortære »Ironikerne« paa en Tid, »da alle er en Smule Ironikere«, og derefter — efter 1848 — udrydder de Kristne »i en Tid, da saadan alle er Kristne«. Den ligger især i det kærlighedstørstende Hjerte. At Kierkegaard ikke blev Sokrates' Discipel, kom til syvende og sidst af at han ikke kunde nøjes med Alkibiades' Lod: at elske Sokrates, han vilde være som Johannes »den Discipel, som Herren elskede«. Sokrates kan ikke frelse, siger han.

Derfor blev Kierkegaard ikke som Platon, men som Tertullian, en Barbar med en kold Hjerne og et hedt Hjerte. Han blev ikke, hvad han har kaldt Poul Møller, Græcitetens lykkelige Elsker, men dens ulykkelige.

Sit Forhold til det græske har han udtrykt patetisk i sin barbariske Omdigtning af Sofokles Antigone til en Ensom, der af Angst og Anger ikke kan finde Ligevægten i det Humane eller »realisere det Almene«, og for hvem der derfor i Nutiden, som har tabt Følelsen for Tragediens Vemod — græsk er for Kierkegaard altid vemodigt — ikke er anden Vej end til det religiøse.

Et humoristisk Udtryk for hans ulykkelige Kærlighed til »det udvalgte, det lykkelige Folk, hvis Fødeland var Harmonien og Skønheden, det Folk, i hvis Udvikling det rent Menneskelige gennemløb sine Bestemmelser«, har han henkastet i et Udkast til et københavnsk Genrebillede:

»Jeg vilde skrive en Novelle, hvori der skulde optræde en Mand, der hver Dag gik forbi Gibseren paa Østergade, tog Hatten af og stod et Øjeblik stille med de Ord, som han regelmæssigt sagde hver Dag: O du vidunderlige græske Natur, hvorfor blev det mig nægtet at leve under din Himmel i dine Velmagtsdage. (7. Dec. 37 Kl. 11 1/2.)«

V

Fra Heiberg til Kierkegaard er kun en kort Afstand, men en lang Vej. Deres tankerigeste Værker »Nye Digte« og dets Satyrspil »Nøddeknækkerne«, »Enten-Eller« og dets Fortsættelse »Stadier paa Livets Vej«, »Filosofiske Smuler« og dets »Uvidenskabelige Efterskrift« udgør sammen med »Adam Homo« Konstellationen omkring 1845, ved Siden af Oehlenschlægers Ungdomsværker det stjernerige nittende Aarhundredes rigeste Stjerne.

I Midten af Heibergs filosofisk-poetiske Skrifter fra disse Aar staar dette Kapitels Tekst, Satyrkoret i

»Nøddeknækkerne« fra 1845. I Kierkegaards platoniske (førkristelige) Produktion er Midtpunktet »Stadier paa Livets Vej« fra samme Aar.

Paa det første Sted fremstilles i stærk digterisk Forkortning Aandens Liv som en Cyklus, der har den samme Sammenhæng som Naturens og undergaar samme Udvikling, saaledes at den ene Kres følger efter og af den anden som Aarets Tider.

Paa det andet Sted udvikles Sjælens Liv med psykologisk Bredde i tre Stadier, der udelukker, ja ophæver hinanden, saa at der ikke gives nogen naturlig og almengyldig Sammenhæng mellem dem, men Overgangen fra det ene Livstrin til det andet maa besluttes af den enkelte ved et Valg og udføres ved et Spring.

Denne Modsætning inden for Fyrrernes danske Platonisme var for de to Tænkere selv fuldkommen klar og bevidst.

Aaret før »Nøddeknækkerne« havde Heiberg paa samme Sted, i Aarbogen »Urania« i Afhandlingen »Det astronomiske Aar«, fremstillet den Livsfilosofi, hvorudaf Satyrkoret er skrevet. Herefter bestaar Aandens Liv ikke blot i Sympatien med den uforanderlige Natur, men i Tilegnelsen af Naturens Gentagelse til personlig Udvikling. Han polemiserer her mod Kierkegaards Fremstilling af Gentagelsen i det nysudkomne Skrift af dette Navn og mod hans spotske Bemærkning, at det er den, man »af en Fejltagelse« har kaldt Mediation, og holder sig til Goethe som et Eksempel paa en perfektibel Aand, der fornyr sig paa Grundlag af den sig gentagende Natur.

Herimod skriver Kierkegaard, Aaret efter »Stadier paa Livets Vej«, sin »Uvidenskabelige Efterskrift«, hvis Hovedindhold er Angrebet paa Mediationen som Livsfilosofi hos Goethe, Hegel og Heiberg som

en Forberedelse til at indsætte Isolationen som den afgørende Kategori i Stedet.

Til digterisk Udtryk for denne Modsætning har begge Tænkere efter Tidens Smag kunnet bruge en græsk Figur fra den Periode, der laa Fyrrernes Forstaaelse nærmest: Praxiteles-Tiden, den græske Billedkunsts platoniske Alder. Men hos dem begge har den antike Type maattet forskydes for at rumme det moderne Indhold.

Mindst hos Heiberg, hvis Satyr dog kun paa sit første Udviklingstrin stemmer med Praxiteles' Figur. Alene det at indlægge en Udvikling i en naturbestemt Genius strider mod Grækernes Smag, for hvem baade Skønheden og Sandheden væsenlig laa i det uforandrede.

Til Heibergs Satyr svarer Kirkegaards Efeb. Her er Afstanden endnu større fra det græske Urbillede.

Nutidens Arkæologi, der har andre Grunde til at elske Grækerne end Kierkegaards, har godkendt hans Opfattelse af græsk Aand som væsenlig set vemodig. Thi »selv om Læberne paa den praxiteliske Gud lægger sig et Træk af det milde Vemod« (Willamowitz).

I Kierkegaards første Udkast til Billedet af en græsk Yngling, Karakteristiken af Johannes Climacus i Papirerne fra 1842, er dette Vemod bevaret. I de udførte Figurer af et ungt Menneske i »Gentagelsen« og i Gæstebuddet i »Stadierne« er Vemodet forvandlet til Tungsindet. I den psykologiske Forklaring af denne Type, den unge Quidams Lidelseshistorie i »Stadierne«, ses dette Tungsind som en Blanding af Angst og Anger, hvis sidste Grund er et sjæleligt-legemligt Misforhold, en erotisk Konflikt, der er Grækerne, Platon og Praxiteles, fremmed.

Den græske Efeb føler Blu (*aidōs*), Kierkegaards er sky.

Kierkegaard var selv sky. Skyheden er Grundkraften i hans Natur. Af hans legemlig-sjælelige Sky — for Nøgenhed (læs Sygejournalen!), for Kvinder, for Venner, for Mængden — forklares hans Trang og Evne til Forstillelse og derigennem hans Produktivitet, der er hans, den fødte Skribents, Omvej til at »blive aabenbar«.

Af Grundkraften i hans Natur forklares Grundtanken i hans Produktion: Enkeltheden, Isolationen. Han skiller Mennesket fra Naturen, den enkelte fra Samfundet, »Øjeblikket« fra Historien, »Stadiet« fra Sammenhængen.

Kierkegaards Efeb, hans Billede i den danske Aands Museum, er et herligt Marmor, men med en sort Plet. Og da Marmoret lever, lever ogsaa den mørke Plet og vokser til den »Pæl i Kødet«, som han kalder den paa sit nye Testamentes ugræske Græsk, og breder sig med en eksplosiv Kraft, der til sidst sprænger Statuen i Stykker.

Da Kierkegaard døde ung, havde han naaet, hvad han vilde: at gøre Vanskeligheder. Han havde gjort det vanskeligt at være Kristen uden derfor at gøre det lettere at være Græker.

I det »Høstgilde« for Aarhundredets humane Kultur, som Heiberg har skildret i Satyrsangen med et Opbud af denne Menneskeligheds sidste Kræfter, »blandende Latter med Graad«, er ogsaa Kierkegaard med. Men Latteren udebliver. Gæstebuddet i »Stadierne« er Goethe-Kulturens Dødsgilde.

HANS CHRISTIAN ØRSTED

I

DER er noget gribende i at høre Søren Kierkegaard, som ikke kunde le, udtale sin Længsel efter Poul Møllers Latter. »Den sunde, humoristiske Natur, der var i ham, lærte ham at smile, især af Hegelianismen, eller for endnu tydeligere at erindre om Poul Møller, ret hjerteligt at le af den. Thi hvo har været forelsket i Poul Møller og glemt hans Humor, hvo har beundret ham og glemt hans Sundhed, hvo har kendt ham og glemt hans Latter.« Ved Siden af det platoniske Vemod har denne homeriske Latter været Kierkegaard det egenlig græske i Poul Møllers Person.

Det var den ogsaa. For Poul Møller var det store ved Grækerne den fulde, frie Udfoldelse af det menneskelige. »Ligesom de i deres Gymnasier rettede deres Lemmer, saa lod de heller ikke nogen af Sjælens Organer ligge i Svøb.« Et saadant Svøb om det menneskelige havde her i Norden først Kutten, saa den lutherske Præstekjole været. Det saas paa Poul Møllers Fader, den bondefødte Præst. Naar han lo, holdt han af Undseelse Hænderne for sit Ansigt: Præsten holdt igen paa Bondens Latter. Poul Møller gav sig hen. Hans Latter var som hans Ungdoms Poesi: en personlig Renæssance, et urmenneskeligt Gennembrud.

For Kierkegaard var Poul Møllers Latter og Stemmen fra Oehlenschlægers Aladdin — »lig Feernes fra Sommernattens Grotter« — Genlyd fra en undergaaet Lykkeverden, den danske Aands homeriske Periode.

Men det er ikke mindre gribende at se ham med et »Spring« sætte ud over den Tankeverden, der var fulgt efter og af denne Naturperiode: den platoniske Tid, da Refleksionen uden Brud paa Livets Enhed byggede en Harmoni af Aanden og Naturen. Man ser i Kierkegaards Angreb paa Fyrrernes Harmoni Barbaren med en Triumf, som overdøver hans Angst, træde ind i den græske Aands Værksted — som Oprøreren i Poul Møllers Digt — og forstyrre dens Cirkler.

Men for Soldaten vil man ikke glemme den rolige Archimedes. For det Brag, der fulgte Kierkegaards Hærværk, maa man ikke overse den rolige Fasthed, hvormed Ligevægten hævdedes imod Bruddet, da Hans Christian Ørsted samtidig, i 1850, samlede og udgav »Aanden i Naturen«.

Ørsted, Oehlenschlægers og Thorvaldsens Jævnbyrdige, tilhører efter sin Herkomst Guldalderen, men hører til Forskel fra sine Jævnaldrende ved sin Virkning hjemme i den aandshistoriske Situation omkring 1845 som en i sjælden Grad afsluttende Figur. Alle de Linjer i Aandslivet, der gaar bort fra eller imod dets overleverede Midtpunkt, den litterære Humanisme, altsaa som det er vist: Naturalismen, Modernismen, Nationalismen og den religiøs-filosofiske Anti-Humanisme, løber igennem hans Navn, men i forskellig Retning. Bevægelsen imod den formale Humanisme, den ved Goethe-Hellenismen fornyede Latinskole-Dannelse, støtter han ved i sin Person og sin Gerning at give et modent Udtryk for Naturanskuelsen, Nutidsaanden og Danskhedsfølelsen. Men

imod Antihumanismens Naturfornægtelse kommer han ligesom Goethe Humanismen til Hjælp ved at fremstille en af Naturbetragtningen udvidet Menneskelighed.

For Ørsted synes Kierkegaard i sin Ungdom at have følt noget lignende som for Poul Møller. Hans Ansigt, skriver han i Brevet til P. W. Lund, har bestandigt forekommet mig som en Klangfigur, som Naturen netop har anstrøget paa den rette Maade.

Indtrykket er rigtigt. Sophie Ørsted, paa sin Vis en ikke mindre disharmonisk Natur end Kierkegaard, fandt den samme »velsignede Harmoni« i den »lille Svogers« Ansigt og Person. Og Udtrykket er rammende, for saa vidt som Klangfiguren — det Mønster, som Strøget af en Bue frembringer paa en bestøvet Glasplade — ogsaa af andre er opfattet som et Billede paa Ørsteds Aand og hans Arbejde. Hauch har i sin Biografi sammenlignet hans Liv med en mægtig Klangfigur. Eckersberg har malet ham med Glaspladen i Haanden.

Selv har han i et Lejlighedsdigt (til en ung Studerende) sammenlignet det naturvidenskabelige Studium med det herhen hørende Eksperiment. Et saadant var i hans første Periode, da han ellers ikke var begyndt at eksperimentere ret, hans stadige Forsøg. Oehlenschlæger har set ham gøre det. I den Scene i »Aladdin«, hvor Troldmanden Nureddin i sin ideale Skikkelse som »Naturens Forsker« ses punkterende i Sandet, fremkommer der under hans Griffel en Klangfigur:

Det fine Sand, som Vandet sammenruller,
og efterlader ikke Griflens Spor.
Utydeligt. Dog stille! Runde Bølger
sig taarne i det tavse Hav, som naar
en Stormvind gaar i Biledulgerid — —

I Ørsteds første trykte Dialog »Om Grunden til den Fornøjelse, Tonerne frembringer«, fra 1807, sidder Samtalens Hovedperson en Tid tavs og skriver Figurer i Sandet. Han forsøger »at tegne nogle Toner«, siger han. Senere beskrives hans Forsøg med Klangfigurerne med de samme Udtryk, som Oehlenschlæger bruger: »Du skulde se, hvorledes Støvet ved et Buestrøg rejser sig til utallige smaa Bjerge. — Ved et eneste nyt Buestrøg sættes nu alt atter i Bevægelse. Bjergene forvandles paa en Gang til Bølger, og hver Bølge synes at koge, saaledes vælte sig deri utallige mindre, men alle ile de i symmetrisk Dans paa foreskrevne Veje hen til det store hvilende Rum. O det er en Bevægelse, et Liv, en Skabelse, som man maa have set for derom at have en Forestilling.«

Da nu Dialogen om Tonerne er det første af Ørsteds Bidrag til det Skønnes Naturlære og indeholder Grundtanken til dem alle, ja til hans hele Filosofi, nemlig den Ide, at der i Tonerne, i Skønheden, i Tilværelsen er »en skjult Fornuft«, maa Oehlenschlægers Symbolik i »Aladdin« siges at være godt greben. Kun at man, naar Eventyrparret Aladdin og Nureddin skal udtydes om Broderaanderne Ørsted og Oehlenschlæger, nødes til at forandre den moralske Betoning af Leddene: »Hvorefter Nattens blege Forsker grunder — det finder han (Naturens muntre Søn) med Lethed ved et Under« — det vil sige: Lampen, Tegnet for det store Et-i-Alt, »Aanden i Naturen«, kan kun »findes« af Digteren »ved et Under«, men den kan erkendes af Forskeren ved et Eksperiment — Klangfiguren, det synligt fremtrædende Billed af den i Tingene skjulte Fornuft.

Efter dette Mønster er det muligt at eftertegne den ørstedske Genius' Figur ved Slutningen af dens Bane

paa den danske Aands største Højde omkring Midten af forrige Aarhundrede.

Et halvt Hundred Aar før Fremkomsten af »Aanden i Naturen« ser man Ørsted ligesom nærme Buen til Pladen for at fremstryge sit Verdensbillede. I en tysk Afhandling om de nyeste Fremskridt i Fysiken i Fr. Schlegels »Europa«, skreven under og præget af den naturfilosofiske Studierejse, hedder det: »Forgæves strider endnu Tendensen til kaotisk Formløshed mod Lyset, som begynder at udbrede sig formende over det hele.«

Ved sin Hjemkomst holdt han for et efter Datidens Forhold talrigt Auditorium en Forelæsning over Kemiens Historie. »Kaos« er her Tidens almindelige Gæring, som Baggesen samtidig udtrykte saaledes: »Gærende selv fandt jeg mig omgivet af lutter gærende Væsener.« Den fandtes ikke blot i den Videnskab, han behandler, Kemien, hvori han som Dreng havde tilegnet sig en Teori, den »flogistiske«, som Student den modsatte, »antiflogistiske«, paa Rejsen i aandeligt og personligt Samfund med Volta og Ritter en tredje, den dynamiske, men i ikke mindre Grad i hans andet Universitetsfag, Medicinen, ved den store Strid, der stod om Browns System. I Filosofien var Kant afløst af Fichte, Fichte af Schelling. »I Poesien var samtidig de største Forandringer foregaaede.« Hertil kom de mægtige Omskiftelser i politiske Forhold og Anskuelser. »Gaves der midt i al denne Omskiftning ikke dog en stadig Sandhed?« Saaledes har han selv i sin lille Autobiografi fra 1828 givet Baggrunden for denne Forelæsning, der »stod i den inderligste Sammenhæng med hans videnskabelige Liv«, og som er hans »Aandens Fænomenologi« før Hegels, hans »Faust« før Goethes.

I Forelæsningen selv finder han Sandheden i den Rytme af skabende og formende Virksomhed, der lader den ene Periode i Videnskabens Historie fremtræde ikke blot (som det synes) imod, men (som det er) ud af den anden. Og han udvider denne »Svingningslov«, som han siger med et Udtryk, der er overført fra Eksperimentet, til at gælde ikke blot den foreliggende Videnskabs Historie, men al menneskelig Viden og det hele Menneskeliv, den enkeltes og det almene, ja den hele Natur.

I hans eget Liv og Udvikling er der den samme Svingning, for saa vidt der virkelig (med Forchammer og Hauch) lader sig skelne tre Perioder deri, svarende til »Naturens (ɔ: Naturvidenskabens) tre Aldere« i Schillers Epigram, der staar som Motto over Ørsteds Afhandling fra 1824 om »Naturvidenskaben betragtet som en af Grundbestanddelene i Menneskets Dannelse«:

Leben gab ihr die Fabel, die Schule hat sie entseelet,
Schaffendes Leben aufs neu giebt die Vernunft ihr zurück.

»Fabeltiden« er hans spekulative, »skabende« eller »udvidende« Periode, der i hans Produktion begynder med Doktordisputatsen fra 1799, et Udkast til en Natur-Metafysik efter Kant, og ender med hans »Ansichten der chemischen Naturgesetze« (1812), planlagt under Titelen »Versuche eines Physikers sich in seiner Wissenschaft zu orientieren«. Hans »Skoletid« er den derpaa følgende eksperimenterende — altsaa »formende« eller »begrænsende« — Periode, betegnet ved Forsøgene over Vandets og Luftens Sammentrykkelighed, Haarrørskraften, Udvindingen af Aluminiet, Opdagelsen af Elektromagnetismen. »Fornuft-Tiden« er hans sidste afsluttende Periode, da den

fuldstændige Fremstilling af hans filosofiske Grundtanke i »Aanden i Naturen« og i det ufuldendte sidste Skrift »Vejen fra Naturen til Gud« gaar sammen med et praktisk Arbejde for Udbredelse af Naturkundskab: Oprettelsen af Selskabet til Naturlærens Fremme og af den polytekniske Læreanstalt og Deltagelsen i de skandinaviske Naturforskermøder.

Men Ørsteds tre Naturaldere var ikke anderledes adskilte, end at han i sin Spekulationstid holdt sig i Ave ved sin Respekt for Eksperimentet og under Eksperimental-Tiden idelig gav efter for den Drift til Grublen, der efter hans egen Mening hindrede ham i at udnytte den store Opdagelse praktisk. De to Elementer, der gav hans sidste Periode dens klassiske Ligevægt, fandtes saaledes ikke blot efter, men ved Siden af hinanden i de foregaaende. Heri skulde da hans Perioder ligesom Hegels og »Fausts« adskille sig fra Kierkegaards og delvis Paludan-Müllers successive Stadier, hvor det æstetiske slaar over i det etiske og dette igen i det religiøse. Men efter Ørsteds Lære ligger Livet altid i og ikke efter »Svingningen«.

Det fasteste og inderligste Udtryk for Ørsteds Følelse for Sammenhængen i Udviklingen, den enkeltes og det heles, giver det ikke blot af Omfang store Brev fra 1807, hvor han taler Oehlenschlæger til for hans Brud med Steffens og Romantiken ud fra det Princip, der skiller den erkendende og ordnende Aand fra den skabende og fornyende: »Min Besiddelse i Sandhedens Rige er ikke stor, men vel befæstet.« Men i den selv samme Aand og Tone skriver han i sine sidste Aar til Forsvar for det forladte attende Aarhundrede. Det ene Led i Svingningen er i og ved det andet. »Videnskabelighedens Væsen bestaar i Overblikket over den indvortes Sammenhæng og

gensidige Indflydelse, hvori alle vore Kundskaber staar til hverandre ligesom hele Tilværelsens Organisme, til hvilken de skulle svare.«

Med disse Ord har Ørsted tegnet Grundridset for sin runde eller (her passer Ordet) koncentriske Verdensanskuelse. De betyder ikke blot, at vore Kundskaber udgør en Sammenhæng ligesom Tilværelsen en Organisme. Men tillige: Videnskaben er en Cyklus, fordi Verden er en Kosmos.

Heller ikke i Opdragelsen vil Ørsted give det ene Led, Naturvidenskaben, en Overvægt over det andet, de aandsvidenskabelige Fag. Herom taler tydeligt hans Indlæg i Skolestriden (ovenfor S. 37). Han var imod den ensidige Latinskole som mod dens uhyre, naturløse Luftspejling i Tidens højeste Bevidsthed — Panlogismen i den hegelske Filosofi. Han saa Tilværelsen »fra Natursiden« og Mennesket »som et Naturprodukt« af Hensyn til Ligevægten, som et Modsving mod den rent logiske Konstruktion af begge. Det sidste Udtryk, fra Ungdomsbrevet til Oehlenschlæger, er samtidigt med den af Hegel overvundne Schelling, det første, fra hans sidste Arbejde, er samtidigt med Hegels Overvinder, Darwin. Den Billighed, der i det smaa, f. Eks. ved hans troskyldige Indledning til Heibergs tilintetgørende Kritik af Oehlenschlægers »Rolf Krake« i »Maanedsskrift for Litteratur«, fik ham, som han kalder det, til at lægge en Sten i den modsatte Vægtskaal, drev ham til i det store, i Drøftelsen af Tilværelsens Grunde, at lægge den store Sten Naturen paa Tidens Vægt. Han vilde Ligevægt, Orden, Cyklus, Kosmos.

Naturen selv havde lettet ham denne Stræben ved hele Livet igennem at stille ham ved Siden af en Broder, Juristen og Statsmanden A. S. Ørsted, der fra det samme Udgangspunkt, Kants Filosofi, havde

bevæget sig i modsat Retning, og som ligesom han selv forbandt Respekten for det enkelte og faktiske (den positive Ret og Danske Lov) med Trangen til almene Ideer og omfattende Synspunkter, for derved at indordne sin Viden som Del i et større Hele. Der er et smukt Symbol i Oehlenschlægers Billede af de langelandske Brødre i de fodlange, gule Kavajer, der altid gik med hinanden under Armen, som de var lænket til hinanden. De var aandeligt sammenvoksne — Dioskurer kalder Oehlenschlæger dem — i endnu højere Grad end det tilsvarende Broderpar i den samtidige tyske Kultur, Alexander og Wilhelm von Humboldt. Ørsted havde let ved at opfatte det hele aandelige Liv som en Cyklus, han var saa lykkelig at være Medlem af en Kres.

Til Kresen hørte Oehlenschlæger fra den første Ungdom af, da de tre Ø'er rundede sig i en lykkelig Følelse af samme Cirkel og gensidig troede, at hver for sig vilde naa det ypperste. Til at oplyse Koncentriciteten af Videnskaben og Poesien i Ørsteds Bevidsthed tjener vel ikke hans egne poetiske Forsøg, der skyldtes en Misforstaaelse, om end en naturlig, men meget mere hans i Ordets Urbetydning poetiske, d.v.s. skaberske Maade at drive Videnskaben paa. Ikke blot i Fremstillingen, der er videnskabelig uden at være faglig, poetisk, just fordi den ikke ønsker at være det, anskuelig uden Billeder, lys uden Farver, og vilde være saaledes ogsaa uden de nylavede danske Kunstord, hvormed Ørsted med mer eller mindre Held fyldte Hullerne efter Fagvidenskabens bortstrøgne Klatter. Men især ved Arbejdsmaaden, den stadige Syslen med Værket, hvoraf han altid med Hauchs smukke Billede (fra Thorvaldsens Praksis) havde Leret paa Hænderne. Ligesom Goethe i Grunden bestandig skrev paa »Faust«, skrev Ørsted altid »Aan-

den i Naturen«. Hans Værker er som Kunstnerens et Værk.

Til den fjernere Kres hørte Mynster, skønt det af et fra begge Sider noget for højærværdigt Ordskifte efter »Aanden i Naturen« fremgik, at helt uden Gnidning faldt »Religionen« ikke i Leje med sine Søstercirkler.

Men for Ørsted var virkelig »Videnskabsdyrkningen« en »Religionsudøvelse«. Saaledes sagde han paa Latin i sin Tale ved Universitetets Reformationsfest i 1814 — just i det Aar, da han havde sit Sammenstød med Grundtvig om Religion og Videnskab. Men saaledes mente han, lige fra han paa sin første Rejse under Samlivet med Fysikeren Ritter og Religionsfilosoffen Baader — den samme, der senere styrkede Martensen i hans koncentriske Livsanskuelse — nærede sin Overbevisning om, at Naturens og Aandens Verden hænger sammen, til han samlede »Aanden i Naturen« over denne Tanke og gav den nævnte Tale i dens danske Oversættelse en Hovedplads deri.

II

I Ørsteds Kosmos, som den har udviklet sig i hans Bevidsthed, ser man baade Klangfiguren og Buen — ikke blot Ordenen, men den Tanke, hvoraf den er frembragt. Tankestødet udgik fra Newtons Teori om den almindelige Tiltrækning og naaede til Ørsted igennem Kant, hvis »Metafysiske Begyndelsesgrunde til Naturvidenskaben« fra 1785 han følger i sin Doktordisputats fra 1799, og med hvem han er enig i det Princip, at Erfaringskundskaberne først bliver Videnskab ved at ordnes efter uerfarede (aprioriske) Love. De to Kræfter, som Kant i sin Naturmetafysik tillægger Materien, en tiltrækkende og en frastødende,

er ogsaa for Ørsted Tilværelsens Kræfter. Denne Tanke er Strøget af den Bue, hvormed Videnskabsmanden med hans lykkelige Udtryk genskaber det skabte. Den er hans »formende Lys«, der overvinder Kaos — »det høje Lys« siger Oehlenschlæger i »Aladdin« og sammenligner sin Eventyrhelt med den Prometheus, efter hvem han og Ørsted samtidig vilde opkalde et (aldrig fremkommet) goethesk Maanedsskrift for Naturen og Poesien.

Af denne dynamiske Opfattelse — der under Naturvidenskabens følgende Udvikling længe traadte tilbage for Undersøgelsen af de enkelte Stoffers Egenskaber og først i Nutiden har begyndt at gøre sig gældende paa ny — af dette Lys var Ørsteds navnkundige Opdagelse en Gnist: et heldigt og virkningsfuldt Epigram. Ideen herskede alt i ham, da han i sine første Forelæsninger, efter hans eget Udtryk i Autobiografien, foredrog »Elektricitet, Galvanisme og Magnetisme og Teorien om Varme, Lys og Forbrænding, for saa vidt disse lader sig udlede af samme Kræfter som hine, og kaldte den Teori, der udleder alle disse og alle kemiske Virkninger af de samme Grundkræfter, den dynamiske«. »I Slægtskab staar de store Kræfter«, skrev Oehlenschlæger samtidig (i »Stærkodder«) og sagde dermed Naturfilosofien, som han hidtil havde akkompagneret, et evigt Farvel for at gaa over til den praktiske Moral.

Det samme gør i Grunden Ørsted selv, i al Fald i Systemet, hvor han forener Kants Naturfilosofi med hans Moral, idet han i Stedet for den Lighed (Analogi), som Kant har fundet mellem Naturens og Aandens Love, sætter en Enhed (Identitet) mellem dem begge. Han synes ikke ved denne Overgang at have været opmærksom paa Oehlenschlægers Vers, skønt han ellers ikke holder det for et Rov at give den gode

Vens Sentenser en profetisk Betydning—han anførte ofte paa sine Forelæsninger de to Verslinjer af »St. Hansaftenspil«, der ledsager Omvekslingen af et Par Billeder i Perspektivkassen:

Saa veksler indtil sidste Led
imellem Had og Kærlighed,

som et digterisk Udtryk for Tilværelsens to Grundkræfter. Men et Epigram af Schiller, som han oftere nævner, gav ham det dybeste Udtryk for Overensstemmelsen mellem den fysiske og moralske Natur:

Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde,
Was der eine verspricht, leistet die andre gewiss.

Hvad Tanken lover, holder Naturen, siger han. Det mærkes vel paa H. C. Ørsteds Filosofi, at det har været ham om at gøre, ved Eksperimentet at overtale Naturen til at holde Spekulationens Løfter. Da Magnetnaalen den Dag i 1820 bevægede sig under den elektriske »Konflikt«, har han set den nikke.

Medens Moralen ikke har faaet selvstændig Udførelse i Ørsteds System, har han givet direkte Bidrag til Æstetiken ved sine »Kapitler af det Skønnes Naturlære«. Men som det sidste Udtryk viser, ser han begge disse, hos Kierkegaard dybt adskilte Stadier fra samme Side: Natursiden.

Enheden af Natur, Kunst og Menneskeliv eller med andre gængse Udtryk: af Erkendelsens, Følelsens og Viljens Verden begrundes i den centrale Afhandling »Hele Tilværelsen eet Fornuftrige« ved en Paavisning af Kundskabsevnens, Skønhedslovenes og den moralske Verdens lige Grundvæsen i det hele Verdensalt og bekræftes ved, at det i alle Sfærer er de samme Egenskaber — Selvstændighed, Virksomhed, Harmoni — der ytrer sig efter de samme Love.

Hvad endelig Religionen angaar — hint religiøse Stadium, der hos Kierkegaard er sprængt ud af Sammenhængen som en fortvivlet Klode — da bestaar den for Ørsted i at erkende og bøje sig for disse Love. Det er ham en Religion, at der ingen anden Religion er og ingen anden Gud end Goethes, hvem det tilkommer at bevæge Verden i det Indre. Mod Troen polemiserer han i øvrigt kun varsomt, og kollegialt mod det teologiske Fakultet — som naar han paa Grund af Skabelseslæren, i hvis Sted han overalt sætter Udviklingen, henstiller at foretage en ikke ubetimelig Forandring i Verdens-Ritualet. Overtroen imødegaar han med Kraft, stundom med Lune, som naar han kasserer baade Fanden og — til Forskel fra J. L. Heiberg (se I, 272) — Englene ved tørt at konstatere, at deres Funktioner strider mod deres anatomiske Beskaffenhed.

Det latinske Foredrag om Videnskabsmandens Religiøsitet kan Ørsted derfor i Autobiografien betegne som et kort Udtryk for Forfatterens Grundtanke: at vise den indvortes Sammenhæng mellem det Sande, det Skønne og det Gode og disses fælles guddommelige Kilde. Ikke blot Sproget, men Ordene er den klassiske Humanismes fra Heynes Tid (I, 67), men de magistralske Gloser har unægtelig faaet et nyt Indhold. Madvigs »Autopsi« var en anden end Ørsteds, der i sin Tale ved Læreanstaltens Aabning priser Naturvidenskaben, fordi den leder til Handling og modarbejder den Tilbøjelighed til at leve i almindelige Betragtninger og aandelig Beskuelse, der fornemmelig er overvejende i saadanne Lande, hvori Erfaringsvidenskaben, og især den eksperimentale, senest har begyndt at gribe kraftigt ind i Livet, medens den øvrige Dannelse er bragt til en sjælden Højde.

Men Ørsted forstod og brugte ogsaa et andet Sprog end det attende Aarhundredes. Naar Hansteen skriver til ham i 1817, at uden en religiøs-poetisk-filosofisk Aand er Videnskabsmanden efter hans Forstand en Haandværker i de højere Aanders Tjeneste og ved ikke, hvorhen Videnskaberne stræber, saa er dette ikke andet, end hvad han selv har sagt om de »Radikalere«, der ikke ved, at Videnskab, Poesi og Tro har en fælles Oprindelse, og gentaget i en Tale til Russerne, at uden denne Indsigt gives der ingen sand Videnskabsmand, men kun Kundskabsmænd, som i deres hele Liv ikke bliver var, hvorhen alt det peger, de har lært.

Religion, Filosofi, Poesi i et — det kaldte man, da de sidst kom sammen, Romantik. Men første Gang, de mødtes, var det Græsk, Platon, og næste Gang var det Renæssance. H. C. Ørsted er en Renæssanceaand, den største her i Landet siden Tycho.

III

Imellem Tycho og Ørsted er der aandshistorisk Sammenhæng. Ørsteds Grundtanke, at Naturlovene er Fornuftlove og den hele Tilværelse et Fornuftrige og som saadant en Guddoms Aabenbaring, er Renæssancens Platonisme.

Det platoniske Sidestykke til »Aanden i Naturen« er Dialogen »Timaios«. Heri sætter Platon paa sin Vis den fysiske Verden i Forbindelse med den moralske ved at genkende de tre Dele, hvoraf Sjælen bestaar, og som i Samfundslegemet er kommet til Udtryk som Statens tre Stænder, i Naturens tre Elementer. Medens Middelalderen med Nyplatonikerne og Kirkefaderen Augustin tilegner sig Aandssiden af

Platons Lære, er det Naturtanken deri, der besjæler Renæssancen.

Saaledes allerede i det platoniske Akademi i Florens, hvor især Pico della Mirandola (Erasmus I, 20) har givet Enhedstanken et platonisk Udtryk. Her og snart efter i Vesten og Norden stilles, som paa Rafaels Billede af Skolen i Athen, Platon pegende mod Himlen op imod Aristoteles, som ser imod Jorden.

Men i de protestantiske Lande var denne Filosofi mistænkelig paa Grund af sin symbolske Karakter — Slutningsverset af Faust, hvor »det Ubeskrivelige«, altsaa Ideen, gennemlyser det forgængelige, er som skrevet ud af denne Platonisme. Med den formale Logik og den rene Empiri fandt man sig bedre til Rette. Melanchthon foretrak Anatomi for Platon.

I Danmark mærkes denne platoniske Aand uden for og imod Universitetet i Slutningen af det sekstende Aarhundrede hos Tycho og hans Venner Johannes Pratensis, Petrus Severinus og Venusin. En Forudsætning for denne danske Platonisme fra Frederik II's Tid er Paracelsus, hvis flygtige Besøg i København i 1519 faldt sammen med det første Gennembrud af Litteratur-Humanismen, som han bekæmpede. Han var Læge, men i sin Videnskab Platoniker. I Modsætning til Datidens litterære Lægevidenskab, der indskrænkede sig til at kommentere Galenus, udvidede han Medicinen til en Universalvidenskab ud fra den græske Tanke, at Mennesket som en Mikrokosmos er et Afbillede af og væsensslægtet med Naturens Makrokosmos. Derfor studerede han Naturen ved Iagttagelse og Eksperiment, foragtede de høje Skoler og de røde Kapper og indførte Modersmaalet i Stedet for Latinen. Han har, som omtalt (I, 5), foresvævet Goethe, da han digtede »Faust«s første Del. Der er samme Lighed og Afstand

mellem hans og Goethes eller Ørsteds Naturalisme som mellem Faustfigurens Yderstadier: i Begyndelsen og Slutningen af Digterværket.

Hans Kamp for Naturstudiet imod den litterære Humanisme fortsættes af Tycho i hans Indledningstale til de astronomiske Forelæsninger i 1574 og ved den natur- og lægevidenskabelige Højskole, han oprettede paa Uranieborg paa sin frie Ø mellem Himmel og Hav med Front mod Københavns humanistiske Universitet. Paracelsus' medicinske System fremstilledes reformeret og renset af Petrus Severinus i et filosofisk Værk med den platoniske Titel »Lægevidenskabens Ide«, medens Universitetet regnede enhver Afvigelse fra Aristoteles og Galenus som en Slags Kætteri, saa at Pratensis for at tiltræde et Universitetsprofessorat maatte forpligte sig til Galenus' Lære og Venusin lære den fri Naturforsknings Principer hos Jesuiterne.

Og det er Paracelsus' Enheds-Tanke, Mikrokosmos-Ideen, der ligger bag ved Tychos Astrologi, hvis Grundtanke, at Sjælen er beslægtet med Himlen (*mens prognata cælo*), er den Tids Udtryk for Overensstemmelsen mellem den fysiske og moralske Verden. Udtrykket er fra et af Tychos Breve til Pratensis. I disse Breve og hos Petrus Severinus er der samme Stemning, stundom ogsaa samme Ord som i »Aanden i Naturen« og i Goethes naturfilosofiske Digte.* Tycho og hans Venner var ikke blot Kryptocalvinister, men Kryptomonister. Man mindes, at

* Med den Sætning i *Idea medicinæ: Ex spiritibus corpora produci, et rursus corpora in spiritus resolvi* kan sammenstilles Goethes Ord ved Betragtningen af Schillers Hovedskal:

Hvad kan en Mand i Livet mere vinde,
end at sig Gud-Natur ham aabenbarer,
som lader ud i Aand det Faste rinde,
og hvad der er af Aanden fast bevarer.

ikke blot Platon, men den naturalistiske Lucrets siden den første Udgave i 1473 var Renæssancens Yndlingslæsning. Tycho sympatiserede med Venusins Udeladelse af Djævlebesværgelsen ved Daaben, fordi der i Mikrokosmen ikke var Rum for nogen Djævel.

Kampen mellem Aristoteles og Plato eller mellem det naturløse System og den paa Naturanskuelse støttede Ide føres fra det 16. over i det 17. Aarhundrede af Ramisterne, de danske Tilhængere af den franske Aristotelesbekæmper Petrus Ramus, især A. Krag, der i 1598 udgav Platons »Parmenides«, men dør her hen som et indre Latinskoleanliggende i den Strid, der førtes paa Christian den Fjerdes Tid, om Klassikerne skulde læses for Formens eller Indholdets Skyld (Jersin).

Uden Forbindelse med Renæssancens Platonisme træder Naturtanken i det 17. Aarhundrede frem i det blomstrende Studium af Anatomien. Ole Worm holdt ved Universitetet naturvidenskabelige Forelæsninger paa Grundlag af Oldtidens Forfattere (Plinius, endog Cicero), men en af hans Forelæsningsanmeldelser indeholder den betydningsfulde Tilføjelse: *autopsia* (med store græske Typer) *singula confirmaturus*. Det vil sige, at han lod de studerende se paa Dyrene i sit Museum, ligesom hans paatvungne, uakademiske Kollega Simon Paulli lærte dem Planterne at kende paa Udflugter i Hovedstadens Omegn. Et kosteligt Mindesmærke om Tidens nyvakte Lidenskab for at se er Rembrandts Billede af Anatomen Dr. Tulp og hans Lærlinge med de ligesom sultne Øjne. Forevisningerne paa det anatomiske »Teater« var i Vælten ligesom Astronomien paa Tychos Tid og Galvanismen paa Ørsteds, da det var høj Mode, at Genierne interesserede sig for »Fysik«, og Oehlenschlæger med

skælmsk Efterligning af det langelandske Mæle vidnede at have »galvanisert en aflivet Frø, som ganske rigtig trak sit Ben, da den var dø'«.

Af den Stil, hvori Bartholinerne, Borch og Steno skildrer deres anatomiske Iagttagelser, fornemmes det, hvorledes den humanistiske Sans for Menneskelegemets Skønhed og Herlighed, som Datidens danske Kunst og Poesi har lidet Udtryk for, er bleven kvæget ved dette Studium. Der er en »græsk Type« i deres Latin som i Worms Lection: Glæden ved Synet, Præget af det homeriske Øje.

Hos Borch og Steno er der tillige noget platonisk. Borch tager direkte Del i Kampen mellem Aristoteles og Platon og slutter sig i sine hermetiske Studier til den ældre Tids »chemiske« Retning. Men Steno er en platonisk Genius.

Der er platonisk Finhed i hans Stil, især efter hans Ankomst til det platoniske Florens, hvor han »studerer Natur og Kunst« og i Forordet til sin Muskellære til Storhertugen »vil efterligne Planterne, hvis Frugter med veltalende Tavshed priser den milde Luft og den frugtbare Jordbund«. Der er ikke blot latinsk Elegans, der er Sydens Klima heri. Af Videnskabsmanden krævede han Fortrolighed med den græske Oldtid og nævnes i 1671 i Florens som en Autoritet i Græsk.

Ud over Grækerne gaar han ved sin Geologi, der vel kan kaldes et af Hovedværkerne i Menneskeaandens Historie, da det midt i Polyhistorien fører dens Modsætning, Organisationen, Udviklingstanken, paa et fast Grundlag af Naturiagttagelse ind i Bevidstheden. Med Rette kaldte han denne Bog *Prodromus,* da den er »Forløber« for Goethes og Ørsteds Naturopfattelse og for Nutidens videnskabelige Bevidsthed.

Jævnløbende med Platon i »Symposion« skildrer

han i sin Tale over det anatomiske Studium den intellektuelle Eros som en Stigen fra det sanselige til det aandelige igennem tre Riger: *Pulchra quæ videntur, pulchriora quæ sciuntur, longe pulcherrima quæ ignorantur.* Men da han sagde disse dybe Ord, som Goethe har tilegnet sig — vistnok fra deres den Gang vel kendte Hæderplads som Motto til Winsløws Anatomi — havde han i Florens haft Omgang »med Folk, der havde et langt højere Studium end de, der søger at opdage og beundre de sanselige Tings Skønheder«. Og snart efter afbrød han sit videnskabelige Studium og lod sig præstevie i den katolske Kirke.

I det 18. Aarhundrede sejrer Aristoteles over Platon, Systemet over Ideen. Holberg er opmærksom paa den Omskiftningens Lov i det aandelige Liv, hvorefter »der kommer nu en Plato paa Tronen, nu en Aristoteles«. Han citerer i sin Alderdoms Teologi ofte Platon for »hans evangeliske Lærdom udi en hedensk Mund«, men gør i Anledning af »de forliebte Taler« i »Faidros« en Forskel mellem Sokrates, hvem han ærer som en Helgen, og Platon, der her »har villet besmykke sine egne Fejl med en saa anselig og dydig Mands Eksempel«. Han regner ham ikke til de klassiske Personligheder, der som Aristoteles, Luther og Cartesius har oplyst og reformeret Verden.

Endnu i Slutningen af Aarhundredet betyder Platon for de fleste ædel Humanitet og naturlig Teologi. Mendelsohn, ikke Hemsterhuis, var Rationalismens Plato. Først ind i det nye Aarhundrede begynder Idelæren at virke. I Sibberns Gabrielis bringes den elskede først efterhaanden til at lytte til Forelæsningen af »Phædon« (i Stolbergs Oversættelse) for til sidst »at suge kvægende Næring af Ideens Gehalt«. Personerne er her identiske med Sibbern selv og Sophie Ørsted. For Sibbern har Platon haft afgø-

rende Betydning — han tog levende Del i sin Ven, Birkerød-Præsten C. J. Heises Oversættelse efter den græske Original (1830—55, »Symposion« allerede 1827). Hans Bog »om Elskov eller Kærlighed mellem Mand og Kvinde« viser vel allerede ved sin Undertitel Afstanden fra Platon, hvem den ellers ofte følger — saaledes i den anden Bog om Ægteskabet, hvor Forfatteren tager Aristofanes' humoristiske Tale paa Ordet. Her gøres dog ikke som hos Platon Overgang fra den erotiske til den intellektuelle Drift: »Kontemplationen« er den kærligheds-fulde Fordybelse i den enkelte elskede Person. Men af den, som Sibbern selv siger, utilfredsstillende Fremstilling af den ulykkelige Kærlighed i tredje Bog fremgik Gabrielis-Bøgerne, hvis Grundtanke er platonisk, fordi de — med et andet Gemyt end Platons — viser den naturlige Begærings gradvise Omsætning til aandelig Sympati.

Men til sin Naturfilosofi — i »Spekulativ Kosmogoni« (1846) — paavirkedes Sibbern fra anden Side. I Modsætning til det attende Aarhundredes rubricerende og systematiserende Naturvidenskab (hos Fleischer o. a.) og i Tilslutning til Goethe, hvem han personlig besøgte, nærmede Chr. Olufsen, »Gulddaasens« Forfatter, uden nogen Platonisme Renæssancens Naturtanke til Nutidens Naturalisme i Afhandlingen »Menneskets Rolle i den fysiske Verden«, der tryktes 1822. Han lader heri det aandelige gaa gradvis frem af det materielle med Paavisninger, der foregriber Darwins, men anerkender Formaals-Ideen og Teorien om den gensidige Understøttelse. Han er paavirket af Lamarcks Udviklings-Hypotese ligesom Ørsted af Kant.

Med disse Navne betegnes den ny Renæssance, hvori Ørsted følte sig hjemme. Han har selv i sit

Digt »Luftskibet« som i en »Skole fra Athen« stillet den hele her skildrede Platonismes, altsaa den ældre og den yngre Renæssances Mænd: Brahe og Newton, Empedokles og Steno osv. i Forhold til hinanden som Lærlinge og Mestre af den samme Skole.

IV

Uden Tvivl tilhører Ørsted lige saa fuldt som Goethe den platoniske Retning i den nyere Naturfilosofi, hvis danske Linje fra den første Renæssance til den anden — ligesom i forrige Del (I, 48 o. flg.) den tilsvarende homeriske — er trukken grovt op i denne Oversigt. Det er *Idea*, Naturtanken, der hersker i dem, og ikke den naturløse *Logos*. Men som saa mange af denne Retnings Mænd er han, som Montaigne sagde om sig selv, en Platoniker uden Platon, altsaa uden at vide og ville det.

Betegnende er den Maade, hvorpaa han selv omtaler et af de mest platoniske Træk i sit Forfatterskab, Dialogformen i de naturfilosofiske Afhandlinger (fra Samtalen om Mysticismen til »Aanden i Naturen«). I en Anmeldelse af »Aanden i Naturen« gengiver Hauch sit Indtryk af Ørsteds Dialoger under det platoniske Billede af en Vandring, hvor »man langsomt og ligesom gennem stille Lunde og paa sammenslyngede Fodstier nærmer sig til det Sted, hvor en stor og omfangsrig Udsigt i uventet Herlighed aabner sig for Øjet«. Men Ørsted selv, i Afhandlingen »Om Samtaleformen i videnskabelige Meddelelser«, nævner slet ikke Platon, skønt han »stedse har haft en stor Nydelse af Mesterværker i denne Art«. Sit Mønster synes han at have fundet i Galileis Samtaler over det Koppernikanske System, men regner iøvrigt Dialogen for sin Aands fødte Udtryk. »Sam-

talens i alle Retninger omskuende Tvivlen, Overvejen og Sammenfatten, medens Tanken vandrer frem og tilbage i vort Indre,« stemmer med det grublerske Anlæg, hvori han, som omtalt, finder en Grund til, at han ugerne fulgte Eksperimentets stramme Linje og drog de sidste Konsekvenser af sin Iagttagelse. Han finder heri ikke blot en personlig, men en national Ejendommelighed. Folkevisens Udtryk: »Hans Tanker de løbe saa vide« forekommer ham særlig dansk.

Men naar Samtaleformen synes ham det naturlige Udtryk for »en Undersøgelse under en Sjælsstemning, hvor intet andet end Begærlighed efter at finde Sandheden virker paa os«, saa er dette rigtignok Platonisme i dette Ords videste Betydning. Man hører igen Hornsignalet fra »Symposion«s »Jagt efter det, som virkelig er«. Lige fra Ørsted som ung skrev en lille Artikel om »Saligheden i at tænke«, naar »Aanden hæver sig til en højere Kres, hvor Ideen som Lynglimt gennemkrysser Sjælen«, til han som gammel Mand i en Universitetstale lærer de unge, at »kun den Kundskab, vi af et rent Hjerte begærer, jeg mener begærer uden anden Hensigt end at vide og indse, forener sig virkeligt med vort Væsen og vorder et dermed«, har han i den Sag været Platons, iøvrigt ogsaa Aristoteles', Discipel ved at agte den Forskning ringe, der ene var rettet mod praktiske Formaal. Han var Opdager, ikke Opfinder. I 1824, medens andre var i Færd med at videreføre og snart efter udnytte hans Opdagelse, skrev han i Afhandlingen om Naturvidenskaben som menneskeligt Dannelsesmiddel de stolte Ord: »Vor Aand nærer sig ikkun ved Aand og søger den overalt.« Det er en dansk Oversættelse af Renæssancens platoniske Løsen: *Vivimus ingenio, cetera mortis erunt*,

som Tycho lod skrive paa Kvadranten paa Uranieborg. Det er smukt at se Hans Christian Ørsted oversætte Tyge Brahe saaledes.

Det, som virkeligt er, er ogsaa for Ørsted Ideen — han bruger gerne det platoniske Udtryk og oversætter det ikke. Grundbevægelsen i hans Tankegang er den samme som Stigningen i Platons Idelære. Den platoniske Klimaks fra den sanselige Anskuelse uden Brud til den aandige Erkendelse er ikke blot Grundtegningen i Ørsteds Kosmologi, hvor den fremtræder klarest i den Skildring, han i en Afhandling i »Aanden og Naturen« har givet af Himmelbilledets Historie paa Menneskeaandens forskellige Udviklingstrin og den dermed skiftende Livsbelysning. Men den behersker hans hele Filosofi, f. Eks. i Talen om Videnskabsdyrkningen som Religionsøvelse, hvor der da ogsaa direkte henvises til »den Filosofi, der i en tidligere Alder (end den kristelige) paa det kraftigste stræbte op mod det Evige« — altsaa den platoniske. Og ligesom Platon paa Ideens Vegne førte en Udryddelseskrig imod Poeterne, der hindrede dens Erkendelse ved at udsmykke den sanselige Verden, saaledes kæmpede Ørsted utrættelig imod Fabelvæsenet i den romantiske Poesi, der ikke vilde lære af Naturvidenskaben at erkende den evige Fornuft i Tingene som den højeste Poesi. H. C. Andersens Eventyr i det virkelige er hans Værk. »Den lille Hans Christian« (H. C. Andersens eget Udtryk) er den fattige Dreng i Eventyret om Klokken, »den store« er Kongesønnen.

Platonisk er ogsaa og især den Betydning, »det Skønne« har i Ørsteds Filosofi (som i Andersens Eventyr) som en fuldkommen Aabenbaring af den skjulte Fornuft. Det var for Ørsted som for Platon en Sorg, at denne sande Kunst og Poesi — Indsigtskun-

sten kaldte han den til Forskel fra Fantasikunsten — sjælden forstodes ret af dens rette Udøvere; maaske ogsaa, at hans egne Forsøg i denne Retning imod deres Hensigt modtoges som gammeldags Læredigte.

Men mellem Ørsteds og Platons Idelære er der den grundige Ulighed, at for Platon bestaar det almene, Ideen, for sig selv, for Ørsted som for Aristoteles kun i og med Tingene. Ørsted er her mindre platonisk end Goethe, hvis »Type« er en punkteret Figur, Ørsteds »Ide« er plastisk, fungerende. Vandspringets Ide, for at bruge hans kendte Eksempel, er Kraften og Loven — »alt det forsvindende er kun et Billed.« Ørsted konstaterer virkelig »Fausts« Slutningsvers i Naturen.

I det hele maa Platons Fysik og Biologi — med det jordomskrevne (»geocentriske«) Verdensbillede og den bagvendte Udviklingstanke i Descendens-Teorien (Menneskets Nedartning i Dyreverdenen) — have gjort et barnagtigt Indtryk paa den modne Naturforsker. Eksperimentet, der for Ørsted var det rette Indgreb i Naturen, er for Platon et Overgreb; han spotter det i »Staten« og forkaster det i »Timaios«.

Men er han ikke Platons Mand, er han dog helt Renæssancens. I sit Forsvar for Dialogformen fremhæver han til sidst, at den er betegnende for alle »Genfødelses-Tider«. Saaledes gengiver han altid Ordet, ikke saa meget af puristisk Iver som af Erfaring, paa Grund af en Oplevelse. Det var hans Lykke, at han i sin særlige Videnskab ikke mindre end i det almene Aandsliv levede i en Genfødelses-Tid, og at han vidste det.

Han regnede som andre denne Tid fra det femtende Aarhundrede. Middelalderen forekommer ham, under et Indtryk af Kølner Dom, at tilhøre »en anden

Naturperiode«. Men medens Renæssancen i Kunsten og Aandsvidenskaberne fortsætter Grækerne, har Naturvidenskaben den lykkelige Lod at forøge dem ved at fuldføre den græske Kosmos. Grækerne, der i det hele havde »et umiddelbart Præg af Naturen«, havde ogsaa »den levende Beskuelse af Naturen«. Ørsted fører ikke sin Kosmosfølelse — en Sans og Naturfølelse for Skabelundet, kalder han den paa sit kære Dansk — umiddelbart tilbage til Grækerne, skønt han, der tier om Platon, tit med Glæde mindes ikke blot Euklid, men Pythagoras og de ioniske Naturfilosofer, saa at han i Verset af St. Hansaftenspil om Had og Kærlighed har kunnet glæde sig ved Genlyden af et gammelt Gyldenord: *Filia* og *Neikos* som Tilværelsens Grundkræfter hos Empedokles. Men egenlig Naturvidenskab havde Grækerne efter hans Mening ikke; for den var ved Videnskabernes Genfødelse det bedste tilbage.

Betegnende for den nyere Tid er derfor ikke Genfødelsen af noget gammelt, men Skabelsen af noget nyt. Dens Aand er Opfinderaanden, Glæden over Fortroligheden med Naturen, en Følelse, som først Nutiden til fulde kender, efter at den længe har været undertrykket af det store Billede af Oldtiden, som Opdragelsen har givet. Et poetisk Udtryk for denne »Morgenfølelse« har Ørsted givet i Digtet »Luftskibet«, der netop ved denne Inspiration overgaar det tørre Læredigt »Nyt Vafthrudnesmaal« — hvori en Yngling og en Mester paa Hveen, den danske Renæssances Bethlehem, drøfter den ørstedske Kosmos med Argumenter, der uden Forfatterens Hensigt genkalder Ridefogdens og Studentens i »Erasmus Montanus«. I »Luftskibet«, hvor Flyverne lander paa Samos lige over for Oldtidens Ikaria med Mindet om Fabelens Luftfart, angribes Repræsentanten for den

schillerske Hellenisme, »det fra Tyskland stammende æstetiserende Overmod«, der altid havde tirret Ørsted i »Grækenlands Guder«, af en ung Græker, der dog for Billighedens Skyld har det samme Tyskland at takke for sin Opdragelse. Digtet ender med en profetisk Fremhævelse af dets Ide, hvis Opfyldelse i dette Øjeblik ligger i Gudernes Skød:

Hvor bliver Kunst ved Videnskaben stærk!
Hvad Fabel drømte, staar som Indsigts Værk.
Kun ved en Digtning, spiret ved Fornuft,
Besejler Jordens Søn den lette Luft.
Han kaster dristig sig i Skyens Favn
og spejder Vejret i dets Fødestavn.
Jeg ser Ballonen følge med vor Lejr
og under Slaget vinke os til Sejr.
Sin egen Rædsel maa da Krigen fly
og aldrig mere vise sig paa ny.
Dog hvor forvildes jeg! før Jordens Søn
kan blive værdig til en Lod saa skøn,
maa mangen Fordom med sin Taage fly
og svinde hen for Indsigts Morgengry.

I Lyset af denne Morgenfølelse saa Ørsted paa det Folk, han tilhørte, og glædede sig ved sin Stamme. Ikke blot Nutidsaanden, men Nationalfølelsen, forløses ved hans Naturtanke.

Til Forskel fra Tycho og Steno var Ørsted dansk med fuld Forstaaelse af, hvad dette vilde sige. Han er endogsaa den første, der har foretaget en almindelig Undersøgelse af Danskhedens Væsen, ikke blot i dens litterære Udtryk — i Afhandlingerne »Danskhed« fra 1836, »Betragtninger over den danske Karakter« fra 1844 og »Thorvaldsen og hans Fædreland« fra 1845.

I det første af disse folkepsykologiske Forsøg vender han sig som ofte ellers imod den Vildfarelse, der

giver ikke blot den litterære Humanisme, men den nordiske Romantik et sygt Træk og et fortrædeligt Udtryk: at Nutidsslægten som saadan skulde være vanslægtet fra sine kraftige Fædre. Han synes endogsaa med den Vending, hvori han udtrykker den forhadte Vranglære: »at vi, slettere end alle vore Forfædre, ikkun havde den Trøst tilovers, at vore Efterkommere skulle vorde endnu slettere«, at hentyde til et kendt og sørgeligt Sted hos en af den litterære Humanismes første Fædre, Horatses Vers:

Slægten arges, som den ældes,
Ringe maalt mod sine Fædre,
Men, imod sit Afkom, bedre:
Kun i Nedgang er vi fælles.

Netop i Nutiden finder han med Rette den danske Aand udviklet til fuld Klarhed og Selvbevidsthed. Ligesom han i sin Naturfilosofi har følt sig som den, der fortsatte eller »oversatte« Tycho Brahes Ideer, maatte han kunne gaa ind paa den Forestilling, at hvad der havde gæret i vor første Renæssance, Frederik II's *ætas felix*, var modnet i den anden, i Frederik den Sjettes ulykkeligt-lykkelige Alder. I Thorvaldsen ser han ikke en Efterligner af Grækerne, men et myndigt Udtryk for dansk Aand. De Livets Grundytringer, han paaviser overalt, i Naturen, Kunsten og Menneskelivet, nemlig Selvstændighed, Virksomhed og Harmoni, har han genfundet i den danske Folkekarakter i »de Bedstes altid lille Antal« som »den venlige, rolige og dog virksomme Ligevægts Karakter«. Hans Kosmos er Danmark. Med Thorvaldsen var han gaaet ud i en urolig Tid ad en modsat Bane, med ham mødes han ved Banens Ende under nye Storme i Følelsen af den lykkelige Danskhed.

Han, der var barnefødt paa en af de skønneste af

de danske Øer, var ogsaa aandeligt en Søn af det lykkelige Danmark. Hauchs dejlige Ord om Oehlenschlæger: »Han var et Lysets Barn — Morgenrøden havde farvet hans Vinger«, passer ogsaa paa ham. Han og ikke Vennen er den fuldendte Aladdin, »Lampens Herre«.

Der har vist aldrig paa nogen af vore fem Hundrede Øer levet saa urokkelig en Optimist med saa glad en Sjæl som Hans Christian Ørsted fra Rudkøbing. Hans Optimisme kan minde om Geijers, hvem han i Norden ligner mest ved sin ædle Liberalisme — med den Forskel, der alle Dage maa være mellem Dansk og Svensk og imellem en Aand, der har foldet sig ud i Naturens Solskin, og en, der er opvokset under Historiens Skygge. Sorg er Synd, skrev Geijer til Atterbom med et Udtryk, der viser, at han har kendt til begge. Men til Frederika Bremer skrev Ørsted: »De tvang mig til at underkaste mine Tanker over Ulykkerne, Smerten, det Hæslige en ny Overvejelse, som ikke har været mig ufrugtbar, og som jeg endnu fortsætter. Under min Glæde over det Heles Harmoni skal jeg stræbe at indrømme Smerten og Sorgen deres lovlige Rettigheder.«

Man undgaar næppe, selv med den jævneste Erfaring af Livet, et Smil over denne uforstyrrede Billighed — en Billighed til Døden, der lover at stille sig imødekommende over for Smerten. Brevet er ikke mere end et godt Aar ældre end Ørsteds Død. Følgen er ganske rigtig bleven den, at der i Ørsteds Filosofi er meget mindre Plads for det Hæslige i Æstetiken og for det Onde i Moralen end i Goethes Digt, hvor den gamle Pantelaanerske, Frau Sorge, ogsaa først ved Døden banker paa Fausts Dør. For Humanisten er der noget rørende, for andre maaske noget oprørende i denne sene Erkendelse, der indfører en saa

gennemgribende Tekstrettelse af Livets Bog i Korrekturen. Man kan uden Vanskelighed tænke sig Folk, ogsaa mellem Humanister, hvis Fingre klør — ligesom, med al Hengivenhed og Beundring iøvrigt, Sophie Ørsteds — efter at faa fat i Tippen af denne lille, bestandigt retvendte, evigt nordpegende Professornæse for at prøve, om dens Ejer ikke kan sige Av! Men jeg kan ogsaa tænke mig dem, der heller vil bedække deres eget Ansigt over for dette Lys. Vi forstaar netop saa meget og saaledes, som vi lever. Der undslap Ørsted intet Av over Livet i Almindelighed, fordi han aldrig havde maattet sige Ak og Ve over sig selv. Han satte sig op imod Horatses Sygdom, fordi han helt ejede hans Sundhed: ikke at blegne ved nogen Brøde — Hans Christian Bravkarl, som han kaldtes — og kaldte sig — mellem Brødre.

Ved denne lyse Kraft, ved denne ene af Lyset nærede Tanke har Ørsted kunnet fuldføre sin Kosmos.

Stilles han som her i Sammenhæng med den Platonisme, hvis danske Afslutning han er, ses det vel, hvad han savner. Ligesom han er uden Smerte over for det hæslige i Naturen og det onde i Menneskelivet, har han ingen ret Sans for det uudforskelige i Videnskaben. Der er ingen Metafysik i hans Fysik. Det bjergbestigende og bjergovervindende i den platoniske Tankes Gang fra det lave til det høje er ham nægtet. Hans Stil har den Klarhed, der kommer af at der heller ikke i hans Tanke er noget endnu dybere under. Naar Steno i sit videnskabelige Credo sætter de Ting, der ikke kan kendes, som langt de skønneste, har hans Liv og Udvikling givet Ordene Dybde og Omfang ud over deres første Sammenhæng. Skønt er det, der ses — det er det Rige, som han elskede, men dog satte lavest: Naturen og Kunsten. Skønnere

er det, der vides — det er Videnskabens Rige. Men skønnest er Religionens *Quæ ignorantur*. Selv Goethe sætter »das Unerforschliche« som det højeste og indretter Slutningen af sit Faustdigt med Guddommeliggørelsen af »das Unbeschreibliche« derefter. For Ørsted var der i Grunden intet Ubeskriveligt, fordi der intet Uudforskeligt var. Han beskriver altid, han digter aldrig, selv ikke naar han skriver Vers. Hans Latin var praktisk, »Apotekerlatin«. Paa det Sprog lyder Stenos og Goethes Trosbekendelse saaledes: »Ved Siden af den herligste Glæde over den Viden, vi har været i Stand til at erhverve os, ligger den dybeste Længsel efter en højere Indsigt, hvis Mulighed skinner os i Møde.« Det er Salmens »Gennem de favre Riger paa Jorden gaa vi til Paradis med Sang« paa forstandig Prosa.

Set imod sin danske Samtid har han Æren og Ansvaret for at have draget hine skønne Riger, Kierkegaards jordflyende Stadier, tilbage til deres jordiske Basis. Han og ikke Mynster eller Martensen, der frygtede den goetheske Optimisme, er Kierkegaards dybeste Modstand i det nittende Aarhundrede.

Ogsaa mellem sine Ligemænd er han den første. Han er paa en Gang J. L. Heibergs og H. C. Andersens Lærer. Uden kunstnerisk Genialitet overgaar han den første i Tankens Fylde, den anden i dens Helhed. Hans Eftervirkninger i hans Fædreland er mindre iøjnefaldende end Kierkegaards, men kan endnu kendes. Fra Kierkegaard udgaar ved Reaktion Georg Brandes, mellem Ørsted og Høffding er der Kontinuitet. Fra det æstetiske Eksperiment i hans Bidrag til det skønnes Naturlære udgaar Ludv. Feilbergs praktiske Filosofi.

Høfligt, men bestemt overfor al Supranaturalisme har Ørsted ført Naturtanken — fra Naturen til Gud —

igennem i det danske Aandsliv. Han har dermed givet den fuldkomne Goethe-Dannelse — »Naturen og Grækerne« — dens ofte oversete vigtigste Halvdel tilbage. Han har genoprettet Ligevægten mellem de forstyrrede Cirkler og begrundet den koncentriske Livsanskuelse paa ny. Han har helbredet den tit opdukkende Humanistklage (Poul Møllers, Lütkens, Madvigs): at have Mønsteret bag sig i Historien med den glade Renæssancefølelse: at have Mønsteret i sig af Naturen. Den »Faust«, som Kierkegaard i sit hele Forfatterskab har villet skrive om, har han ført tilbage til Grundteksten i sine »Samlede og efterladte Skrifter«.

Man forstaar vel, at Goethe følte sig mere tilfreds og beroliget ved Ørsteds Besøg i 1822 end ved Oehlenschlægers i 1809. De ærede begge »Fornuft og Videnskab«, Platons og Fausts Stræben efter det hele, som »Menneskets allerhøjeste Kraft« og ringeagtede den blot empiriske Naturforskning. De var begge Kultur-Optimister og bedømte selv det onde efter dets Funktionsværdi som »en Del af hin Kraft, der har til Hensigt ondt, men godt til Følge haft«. De havde begge overvundet og beriget den blot litterære Humanisme i sig og om sig ved uden Angst og Anger »at bade det jordiske Bryst i Morgenluft«, den Naturtankens Morgenfølelse, der gør Ørsteds skikkelige »Luftskibet« til et Værk af samme Aand som Indgangsmonologen til »Faust«s anden Del. De havde begge undergaaet den samme Udvikling fra Ungdommens platoniske Dyrkelse af Fornuftens Ide til Alderdommens Arbejde paa dens Virkeliggørelse paa Jorden — de havde begge som Faust oversat Religionens og Filosofiens *Logos* paa deres kære Modersmaal som D a a d. Naar Ørsted finder den Tid, han tilhører, betegnet ved »den tænkende Tilbagevenden til Naturen, for-

enet med en mægtig Naturbrug«, er det ganske nøje Fausts Stilling og Stemning ved Slutningen af Goethes Digt.

Men naar Faust i dette sit Fornuftrige forstyrres af den Lyd af Kirkeklokken, som dog en Gang i en tung Time havde frelst ham fra Fortvivlelse, har Ørsted tværtimod ønsket at indarbejde ogsaa Kirkeklokken i sin Kosmos. Sin Selvbiografi slutter han med at omtale en Forbedring, han har indført i Konstruktionen af Kirkeklokkerne. »Det hører til Videnskabens Fuldkommenhed at virke gavnligt i Borgersamfundet, og i samme Grad som Mængden faar Respekt for den, vil Fornuftens Rige fuldkommen udbredes paa Jorden.«

Mon der dog ikke i dette Træk skulde være et Stænk af Ørsteds danske Skikkelighed, hans Forkærlighed for den fredelige Afgørelse uden Brud, der efter det store Sammenstød med Grundtvig bestemmer hans Polemik mod den kirkelige Tænkemaade, og som af Datidens Radikalere opfattedes som Fejhed?

Maaske ogsaa lidt af det Lune, som i næste Omgang, da Modsætningerne tørnede sammen uden Omsvøb, fik Julius Lange i et skæmtsomt Eventyr »Hvirvelvinden og Kirketaarnet« til at holde godt fast paa sit Kirketaarn af Paludan-Müllere imod sin gode Ven og Hvirvelvind: Georg Brandes.

1870

JULIUS LANGE

En Søndag-Aften i Foraaret 1861 i Julius Langes og Georg Brandes' første Bekendtskabs Tid — Lange var da 25 Aar, Brandes 19 — gik de sammen paa Kristianshavns Vold. Helligdagen havde de brugt paa profan Vis til at studere hollandsk Kunst og antik Litteratur.

Modsætningen eller, som man den Gang sagde, »Dualismen«, af Dagen og dens Brug, maaske ogsaa mellem Grækerne og Hollænderne, synes at være kommet den ældre til Bevidsthed i Forbindelse med et Indtryk af den yngre Vens uhyre Evne til at læse og hans egen Trang til at se.

Det er vistnok den højeste Fordring, sagde han — efter Brandes', som det synes, samtidige Referat — at man skal have organisk Sammenhæng og Enhed i sit Væsen. Men jeg føler, at saa vidt kan jeg ikke komme. Mit Hoveds Verden og mit Hjertes Verden er i indbyrdes Splid. Jeg vil ikke give mig Tanken i Vold for ikke at tabe Alt. Bedst var det ogsaa for dig, om du opgav Kierkegaard og al den lede tyske Filosofi, overhovedet alle de Bøger. Jeg hader alle Bøger. O gid, o gid jeg havde et Fag! Ved du hvad jeg allerhelst vilde studere? Kunsthistorie; nu er det sagt. Og ved du hvorfor? For at blive fri for at stirre mig blind paa alle de Bogstaver.

Jeg har en Gang til uvis Tid og paa uvist Sted faaet et Kys af den græske Muse.

Og jeg, sagde den yngre, jeg har nu engang givet mig Tanken i Vold; jeg maa ad den Vej, ad hvilken den fører mig, hvor den saa fører mig hen; jeg vil helt igennem Refleksionens Skærsild og ud paa den anden Side — som Sigurd, da han red igennem Ilden.

Scenen er udpræget humanistisk. Stedet, som i Platons Dialoger, en skyggefuld Plads uden for Staden. De talende som i Alexandria en græsk-sindet Barbar og en helleniseret Jøde. Samtalen behersket af den nys afdøde Kierkegaards Aand, som Debatten i den græske Filosofi efter Platons Død bestemt af Platons Ideer. Tonen, hvori der tales, som i et Gymnasium: litterær med mytologiske Mindelser, lærd-begejstret, gratiøs-pedantisk, med Udtryk for den unge Aands Lytten efter Kaldet og den vordende Professors Kløe efter »Faget«.

Fra denne Samtale kan man regne Begyndelsen af den danske Hellenismes alexandrinske Periode. For denne Tid tager den samme Dannelses første »homeriske« Periode sig ud som en længst forsvunden Guldalder. Den Tid, da der skabtes ud af denne Kultur, Guder og Mennesker, Tiden fra Thorvaldsen og Oehlenschlæger til Poul Møller, er for længe siden ude. Den umiddelbare Forbindelse med den er ovre, man tager Stilling til den i Historiens Afstand, eller man katalogiserer biblioteks-vindskibeligt dens Levninger.

For ogsaa den »platoniske« Periode er forbi, Heibergs, Paludan-Müllers, Kierkegaards Tid, da den med Goethe-Kulturen forplantede kritiske Tænkning handler paa første Haand med Humanismens

filosofiske Problem: Menneskenaturens Ret og Grænse i originale digteriske og filosofiske Frembringelser.

Af denne vældige Dualisme af Menneskehed og Kristendom er Halvfjersernes Mænd personligt bevægede. Men medens de store digteriske Arbejder, der er fremkaldt eller paavirket af denne Aandskamp og af dens Efterdønning i Tresernes filosofiske Diskussion om »Tro og Viden«, falder uden for den danske Litteraturs Grænser (Ibsen og Bjørnson) og med en enkelt Undtagelse (»Kejser og Galilæer«) uden for Hellenismen, fortsættes den humanistiske Debat i friere eller fastere Forbindelse med det græske Mønster af den danske æstetiske Kritik, der i denne Periode faar kunstnerisk Form og menneskeligt Indhold i Rang med de ypperste Digterværker. Herved fremkommer i Danmark ligesom i Tyskland (den første Nietzsche, Erwin Rohde) en moderne Humanisme, der tilfulde svarer til dette Navn, fordi den ikke udfolder sit menneskelige Indhold umiddelbart, men som al Humanisme fra Erasmus' Tid gennem et historisk Stof som Medium. Man kappes ikke med Homer i Fremstillingen af den menneskelige Skikkelse, med Platon i det sjælelige, som Oehlenschlæger og Kierkegaard, men man skriver Menneskebilledets Historie gennem Tiderne (Jul. Lange) eller »Sjælens« Historie hos Grækerne (Erwin Rohde: »Psyche«). Man kæmper sin egen Tids Kulturkamp igennem i et historisk Stof, paaviser Modsætningen mellem Idealisme og Naturalisme i Forholdet mellem Renæssancens Italienere og det syttende Aarhundredes Spaniere (Lange) og læser Varslerne — »Julemærkerne« — paa Øjeblikkets Kampe i »Hovedstrømningerne i den europæiske Litteratur« (Brandes). Man er ikke som Grækerne af den foregaaende Generation Digtere

og Tænkere, men Kritikere: Litteratur- og Kunsthistorikere.

Paa Goethe-Pladsen i den danske Humanismes sidste Menneskealder staar da intet naivt »homerisk« Geni og ingen original »platonisk« Aand, men to »Alexandrinere«: Kunsthistorikeren Julius Lange og Litteraturhistorikeren Georg Brandes. To Humanister »af Fag« altsaa, men ogsaa kun i denne Betydning to Fagmænd, da al deres Id har været at gøre deres Fag til et menneskeligt Anliggende, og al deres Videnskab er bestemt af deres personlige Trang og menneskelige Interesse. De har for deres Tid den samme typiske Betydning som Holberg og Falster omkring 1720, Heiberg og Poul Møller hundrede Aar derefter.

Ogsaa Forholdet imellem dem indbyrdes ligner Forgængernes Stilling over for og ved Siden af hinanden. Lange er bunden til det græske Ideal som Falster til sine Klassikere, Poul Møller til Homer. Brandes, der med Forkærlighed kalder sig en Græker, har noget mere Førstehaandskendskab til græsk Kultur end Heiberg, noget mindre end Holberg, men er som Aand den græske Type mere ulig end disse. Han er i Forhold til Lange lige saa moderne som Holberg til Falster, Heiberg til Poul Møller.

Som personlige Aander har de udviklet sig, saaledes som de ønskede i deres Ungdom. Brandes er »redet igennem«. Hans Dannelse har været en Rejse. Lange har naaet, hvad han mistvivlede om: organisk Sammenhæng i sit Væsen; hans Kultur er en Vækst. Han er primitiv ligesom Poul Møller, som han ved at han ligner. Brandes er original som Heiberg, hvem han angriber og fortsætter.

Lange er med Falsters Udtryk *ingenuus,* Brandes er i Modsætning dertil *libertinus.* Saaledes kaldtes

hos Romerne de frigivne i Modsætning til *ingenui,* de fødte Frimænd. Lange er som Ætling af en ældgammel dansk Kulturslægt »født«, Brandes er emanciperet. Lange har alle Ingenuus-Naturens, den gæve Mands Mærker: Værdighed, Ynde og nogen Veghed, Brandes har Libertinens Præg: Erobringslyst og Meddelelsestrang, Iver og Uskaansomhed. Naar man saa dem sammen, kunde man se det paa dem. De var lige saa forskellige af Ydre som den iltre Søn af en Eventyrer Holberg og den ærbare Præstesøn Falster. Trods deres Venskab var de sig Modsætningen i deres Væsen bevidst. Jeg hadede hans (kristelige) Grundopfattelse, skønt jeg elskede ham selv, skriver Brandes. Jeg bærer paa den Dualisme, sagde Lange i 1867, at være din fuldstændigste Modstander og din Ven. Lange var som Athenerne efter Platons Billede en stor og ædel (*gennaios* ɔ: ingenuus), men noget magelig Hest, og Brandes som den Bremse, der lig Sokrates var sat paa den af Forsynet for at ægge dens Fyrighed.

I

Af Samtalen mellem Lange og Brandes ser man, at den første ikke kunde dele den sidstes Interesse for Søren Kierkegaard; han nævner ham ogsaa kun en enkelt Gang i sine Skrifter, og da alene for hans Stils Skyld, hvoraf han iøvrigt ikke i mindste Maade er paavirket. Dertil havde han, som han plejede at sige med Hentydning til sin Nedstamning, fra Barndommen »siddet for tykt i Paludan-Müllere«.

I det Forsvar for Menneskenaturens Selvgyldighed, som den danske Kritik fra 70'erne af har ført imod de menneskeligheds-fornægtende Tendenser i den foregaaende Periodes Poesi og Filosofi, blev det

Brandes' Opgave at gaa imod Søren Kierkegaard, Langes imod Paludan-Müller.

I sin Kritik af Paludan-Müllers Digt »Luftskipperen og Ateisten« har han selv stillet sig i dette Forhold til sin Morbroder. Han betegner her Tendensen i Paludan-Müllers Digtning i det hele som »en evig indre Disput med alle og enhver, som tilbeder det falske Gudebillede Mennesket,« og »Adam Homo« som det Værk, hvori »han havde givet Menneskets indgroede Trang til at forherlige sit eget Billede en saadan Dukkert, at Vejret rent var gaaet fra den«.

Han kalder sin lille Afhandling (i »Nær og Fjern« 1879) Brudstykke af en Kommentar til Fr. Paludan-Müller. Han har haft en personlig Trang til at forfatte en saadan og har givet de sikre Omrids deraf i sin Artikel om Digteren i »Biografisk Leksikon«. I dybere Forstand er hele hans Forfatterskab en saadan Kommentar. »Den stadige indre Disput med Humanismen«, som han tillægger Paludan-Müller, fortsatte han selv, idet han med den hans Slægt iboende Dialektik gjorde Antitesen til Paludan-Müllers negative Begreb om Mennesket og bekræftede, hvad han havde fornægtet. Paludan-Müller har et Sted gjort den Bemærkning (efter Goethe), at et Menneske blot behøvede at være født tyve Aar senere, for at det hele Grundlag for hans Tankeliv (Thesis i Dialektiken) skulde blive et andet. Bevis herfor er Forholdet mellem den ens-stemte, men modsat stilende Stræben hos Paludan-Müller og hans Søstersøn Julius Lange.

Men mellem Brandes' Reaktion mod Kierkegaard og Langes mod Paludan-Müller er der den Forskel, at den første foregik paa aaben Gade, i et demonstrativt og agitatorisk Forfatterskab, mens den sidste

saa at sige blev i Familien, til Dels endogsaa inden for en Fagvidenskabs Grænser.

At Lange i Modsætning til Athenerne har vidst at værdsætte Virkningen af sin Bremse, viser en Udtalelse i Udkastet til hans Doktor-Vita: at »hans Fyrighed og storartede Energi gav mig langt mere Fart, end jeg hidtil havde haft«. Naar denne Tilstaaelse ikke forekommer i det trykte Vita, kan det skyldes en Indflydelse af en anden Art, som Lange fra sin Ungdom havde været undergivet. Det var med et Ord Madvigs Indflydelse. Indtrykket af Madvigs rolige Lærdom — »et filologisk Taarn« kalder Lange ham — holdt som et nærliggende Isbjerg Julius Langes Humanisme i den kølige, videnskabelige Temperatur. Det var den ekstraordinære Docent i Kunsthistorie om at gøre at bevise sin Professor-Modenhed. Lange var en Græker trods nogen kierkegaardsk Æstetiker, men han forfattede ikke som disse Receptionsstykker til et platonisk Akademi eller Symposion, men til det kgl. danske Videnskabernes Selskab.

Før han vovede at gøre Kunsthistorien til sit Fag, havde han indladt sig med Filologien. Hans Fader, Fr. Lange, var Filolog, mere dog i sin Ven Poul Møllers end i Madvigs Stil. Mod den strengt grammatiske Disciplin havde Lange allerede i Skolen sat sig op; han ansaa, som han tilstaar i Levneds-Udkastet, Dovenskab for et berettiget Nødværge mod den madvigske Skoleplan. Det, jeg søger i Filologien, skriver han som ung Student, er heller ikke Grammatik, det er Litteratur, det er Homer og Herodot og Sofokles o. s. v., men ikke Madvig. Sin Forbindelse med den madvigske Filologi holdt han ved lige ved stundom »at overrisle de danske Filologers af Tekstkritik og Grammatik paa det ynkeligste indskrumpede Sjæle

med en kvægende kunsthistorisk Dug«, d. v. s. holde Foredrag i Filologisk Samfund — om Guder og Mennesker hos Homer eller om Rubens' Meninger om den antike Kunst. Tanken om dette sidste Emnes Eksplosion i den madvigske Æstetik forlystede ham — man hører ham sige Hum! derved som til en særlig velsmagende Antitese: »Rubens contra Madvig — det bliver i Sandhed en Modsætning!« Da Samfundet ved hans Jubilæum som Docent takkede ham for hans Foredrags-Virksomhed, beklagede han, at den overvejende lingvistiske Retning af det filologiske Studium havde gjort ham fremmed for denne Videnskab. Men den Omhu, hvormed han i Ungdommen søgte at skjule sit Frafald fra den madvigske Filologi — saa at han endogsaa fandt det »fordringsfuldt« at ville studere Arkæologi — bevarede han altid siden. Paa given Anledning har han motiveret sin Sky for at udbrede sig meget over sin Videnskab i frit Foredrag som Høyen: »Mit Hverv har det været at skulle holde Faget højt blandt de øvrige Videnskaber her i Landet, som i det hele slet ikke var tilbøjelige til at se mildt paa det (saaledes i lang Tid Madvig)«, hvad der ikke vilde være lykkedes, »hvis jeg ikke havde holdt det en Smule »fornemt« i videnskabelig Henseende.«

Man har her en af Grundene til at Lange foretrak den historiske Betragtning af Fortidens Kunst for den Kritik af Nutidens, hvormed ogsaa han samtidig med Georg Brandes var begyndt — og som han siden lejlighedsvis fortsatte, mere som »Strejftog«, som han gerne kalder sine Udstillingsartikler, end som et planfuldt ledet Felttog. Saadant kan være smukt nok, kan han have ment med Erasmus Montanus, men det er ikke *academicum*. Saaledes mente i al Fald den Gang den officielle Videnskabs Magthavere,

der gjorde Lange til Docent, Æresdoktor, Universitetsprofessor og Medlem af Videnskabernes Selskab, men overlod Georg Brandes at se til at hjælpe sig foruden.

Men paa en kækkere Maade hævdede Lange sit humanistiske Fags Selvstændighed: ikke ved at knytte det til, men ved at frigøre det fra den madvigske Filologi. Kunsthistorien, siger han, har forskellige Formaal, alt eftersom den kun gaar andre Videnskaber til Haande, eller den arbejder paa sin egen ejendommelige Opgave: Erkendelsen af Kunstens Udvikling i dens Arbejde paa sine Opgaver. »Den almindelige videnskabelige Betragtning af Kunstens ideale Figurverden, især paa Antikens Omraade, er nedarvet fra en Slægt af Lærde, som aldeles overvejende havde sin Styrke i Navnekundskab, litterær Lærdom og Fortolkningskunst eller i filosofisk Refleksion, men for hvem den menneskelige Skikkelses Skønhed og Karakter var et meget dunkelt Sprog. (Her tænkes mindre paa Winckelmann selv end paa hans Skole.) Men det er Menneskeskikkelsen selv og den alene, som er Maalet, Genstanden og Sagen.«

Det er Kunsthistoriens som al Histories Opgave at paavise Udvikling og Sammenhæng. Den skal »forhindre, at Menneskene kommer til at drikke af Lethes Strøm«. Kunstværkerne sikrer Sammenhængen i Menneskets aandelige Bevidsthed. Museerne ophæver Tidsafstanden og giver vor Tid ikke en enkelt, (nærmest) foregaaende Periode, men den hele Historie at drage Lære af. De illustrerer, vilde H. C. Andersen sige, hele Udviklings-Alfabetet. Derfor dyrker Nutiden Antiken, ikke som den ældre Hellenisme, fordi den er klassisk, men fordi den giver et klassisk Eksempel paa Udvikling. Den, der udriver et enkelt Værk eller et Stykke af Kunstens Historie som Genstand

for sin Forkærlighed, er ingen Historiker, men *un curieux*. Lange kalder Karl Madsen saaledes.

At en Aandsvidenskab er kommet til Modenhed, kendes paa, om den formaar at fremstille Stoffets indre Historie. Langes Kunsthistorie har denne Modenhed. Han bryder sig mindre om Kunstnerbiografier end om Kunstnerpersonligheder, han arbejder ikke med Rubrikker, men med Motiver. Et af disse, »Haanden paa Brystet«, giver han en lignende Betydning i Kunsthistorien som Brugen af Konjunktiven i Syntaksen. Men Motiverne svarer ikke blot til Funktionerne i Grammatiken, men til Lovene i Naturvidenskaben. Han skriver Kunstens Morfologi. Der er Goethe-Aand i hans Arbejde.

Han populariserer sin Videnskab paa den rette Maade, ikke ved at udvendiggøre, men ved at inderliggøre den. Der, hvor Katalog-Videnskabeligheden har endt sit Arbejde, begynder først hans. Han har som ægte Videnskabsmand Kærlighed til alt, selv det ringeste, Specialarbejde; thi »hvorledes kunne vi tillade os at tale med Mangel paa Respekt om Bænkebiderne?« Men han vilde meget ønske, at man vilde lære at gøre den rette Forskel mellem smaa og store Forskelle.

Han regner det for en Fordel ved at tilhøre en lille Nation, at den tvinger til at arbejde stort: smaa Folk maa ikke bestaa af Smaafolk; man maa i Norden tilegne sig en vis Storhed og Bredde i Tankegangen, der svarer til Nutidens Fordringer. Han har udnyttet den Fordel at være Dansk og som saadan fritagen for Specialisering af sin Arbejdsmark og henvendt sig til den almindelige, ikke faglige Dannelse som sit Publikum i sit Værk om Billedkunstens Fremstilling af Menneskeskikkelsen. Det er et af den danske

Humanismes Hovedværker, en moden Frugt af Goethedannelsen.

Det er et lærd Kunstværk, men en Torso af et Kunstværk. Udgivet af Forfatteren selv er kun første Del, der omfatter Menneskeskikkelsens Historie i den ældste Tid: hos de ikke-europæiske Oldtidsfolk og hos Grækerne indtil Højdepunktet. Efter hans Død udgaves det færdige Manuskript til anden Del om Menneskefiguren i den græske Kunsts første Storhedstid (Parthenons-Perioden), medens sidste Del, der med mange Lakuner i ujævn Udførelse behandler Oldtidens Slutning, Middelalderen og den nyere Tid indtil det nittende Aarhundrede, er sammenstillet af hans efterladte Papirer. Til Værkets Udfyldning tjener nogle Afhandlinger — om visse plastiske Motivers Historie, om Renæssancens ypperste Figurkunstnere — i de to sidste Bind af hans »Udvalgte Skrifter« og Monografien »Sergel og Thorvaldsen«, der som et Fragment af en antik Statue i sin fuldt gennemarbejdede Form giver det fasteste Indtryk af hele Værkets Aand og Stil.

Som litterær Produktion minder dette spredte Hele om et af de episke Digte, hvor Handlingen, medens den skrider som en Flod, afsætter som Bredninger afrundede Episoder. Denne Komposition er ikke blot en Følge af Værkets Overlevering, men af dets Plan. I enhver historisk Fremstilling ønskede Lange Plads for en Pensel — »en roligt fordybet, bred Skildring af et eller andet fremtrædende Enkelt, hvorved der naaedes mere end ved lutter oversvævende Karakteristik og Kritik af det hele.« I disse Skildringer — af Parthenonsfrisen, af Pigen fra Stabiæ (det af Lundbye tegnede Vægmaleri i Napolimuseet), af Correggio, af den opadvendte Bevægelse — finder man ligesom i den omtalte Monografi Essensen af det hele Værk.

Men det er ingen mindre Lyst at følge Værket skride. Lange har i Haanden en Nerve af Historiens (og sin egen Personligheds) Væv, hvorpaa han paa Edderkoppens Vis spinder sig frem. Stundom kan man høre Strengen synge. Hvor noget nyt sætter ind, føler man det episke Gys. Man studser som i en klassisk Ballade, naar man efter Opløsningen af »Frontaliteten« (den stivt symmetriske Holdning af Figuren) i den ældste græske Kunst ser Statuen bevæge sig, bøje sig, dreje sig. Man røres, som Darwin paa sin Rejse rørtes over et Træk af Moderlighed hos nogle vilde Aber, over det første Glimt af menneskelig Ømhed i Indledningskunsten — den Maade, hvorpaa den forfulgte Vildæselhoppe drejer sig efter Føllet paa et assyrisk Relief. Man smiler, naar man første Gang, hos Leonardo, ser Portrættet smile og Kunstnerne flokke sig om dette nye Fund som om et Guldleje.

Hvad Goethe skrev i Italien om Studiet af Menneskeskikkelsen som »det egenlige *Non plus ultra* af al menneskelig Viden og Kunnen«, er just hvad Lange følte under Arbejdet paa dette Værk.

Mine Studier, skriver han i sit Vita 1887, har overvejende haft Plastiken og Figurmaleriet til Genstand. Hvad der laa bagved, har han røbet allerede i 1870 i et Brev, hvor han meddeler Georg Brandes, at han ved Hjælp af nogle Fotografier af Parthenonsfigurerne, af Skulpturerne fra det 13. Aarhundrede fra Chartres og Rheims og af et Par »moderne Knægte« er i Stand til »at bukke begge Ender sammen paa Skulpturens Historie (Menneskets Historie)«. En halv Snes Aar efter betegner han i et andet Brev Menneskefigurens Historie som sin Specialitet, og et Par Aar før sin Død arbejder han paa det »hver ene-

ste Dag, naar jeg nogenlunde kan, og det er mit egenlige Kerneliv«. Aaret før den første Offenliggørelse udtalte han, at Menneskehedens historiske Udvikling er bleven os den ypperste Genstand for Studium, og kan saa, da den lille Afhandling »Til Sammenligning mellem antik og moderne Figurstil« trykkes, stemple den med Helhedsmærket som »Brudstykke af et Skrift om Billedkunstens Fremstilling af den menneskelige Skikkelse« og derved som »et Bidrag til Læren om Udviklingen af Menneskehedens Selvbevidsthed i mere omfattende Betydning«. Endelig hedder det i Indledningen til det hele Værk 1892 med stor Simpelhed: »Da nu intet af hvad Historien frembyder for Studiet er vigtigere for Mennesket end netop Mennesket, har jeg allerede for mange Aar siden fattet den Plan at gennemarbejde og give en Fremstilling af, hvorledes Kunsten i hele sit Forløb har fremstillet Menneskeskikkelsen, det vil sige Mennesket, som Kunsten ser det, først og fremmest fra dets ydre, legemlige Side, derigennem ogsaa fra den indre, sjælelige. — Kunstens Menneskebilleder giver en ejendommelig og saare vigtig Side af den menneskelige Selvbevidstheds Historie, illustrerer, hvad Mennesket til enhver Tid har vidst, har ment og har villet med Hensyn til sit eget Væsen.«

Ved denne Opfattelse af Emnet gør Lange af en fagvidenskabelig, kunsthistorisk Undersøgelse et humanistisk Værk. Der er næppe nogensinde skrevet en mere principielt humanistisk Bog end denne.

Hertil svarer den Stil, hvori den er skrevet. Den er humanistisk og ikke faglig. Lange vil ikke »følge den lærde Metode, der gerne gaar ud paa at besvære Læseren med hvad man selv har haft Besvær med«. Hans Fremstilling er akademisk, men henvendt til

en Kres af Tilhørere, der ikke var Fagmænd, og »om hvem han for det meste ikke vidste synderlig mere, end at de var Mennesker ligesom han selv«.

Hvad der er sagt om Poul Møllers Stil, at den indeholder faa pikante Enkeltheder, men som Helhed har noget, der kan gøre Sjælen større, gælder ogsaa om Langes. Man kommer til at tænke paa Goethes Ord, at for at have en stor Stil maa man først være et stort Menneske og — kunde man med Hensyn til Lange tilføje — have noget ret menneskeligt at skrive om. Mellem smaa Sande gaar smaa Søer, siger et Eddavers. Paa lignende Maade skriver Lange om den ham saa fremmede Rokoko: »Kunsten anstrenger sig for at faa hele Sjælens Hav til at løfte sig til en eneste Bølge — og det gør ogsaa Indtryk af en meget stor Bølge, men af et ganske lille Hav.« Man har i dette dræbende Udtryk Modpræget af hans egen Stil, der altid er en Kende større end Ordene og ligesom hans Personlighed stærkest ved hvad den har i Reserve.

Han anfører et Sted i »Erindringens Kunst« et lille Vers af Christian Winther, som han husker fra sin Ungdom uden nogensinde at have lært det udenad:

Som Perler i et Bæger Vin
Opstige let til Randen,
Saa stige fra mit Hjertes Skrin
De Tanker op i Panden.

Han overfører det paa den kunstneriske Produktion og ynder i Lighed hermed at tale om det »perlende« eller »tindrende« i en Kunstners Stil. Man kan godt kalde hans egen Stil saaledes. Den er uden Forgyldning, men fuld af Solskin. Den glimrer ikke, men glitrer.

Overfor de lyriske Indfald i Stilen var han meget

streng. Den Stil, han tillægger sin Fader: »fast, gedrungen og kontinuerlig«, var ogsaa hans egen. Jeg har megen kritisk Formsans, skriver han, »og føler det somme Tider som en Lidelse. Derfor er jeg ogsaa langt mere ængstelig end vovet i min Sprogbehandling og slægter heri min Morbroder Fr. Paludan-Müller paa.«

Det barokke Lune, der gjorde hans Samtale og Breve saa spillende, har han næsten ganske uddrevet af sin trykte Stil som en studenteragtig Umodenhed. Han forstod at »straffe« sine gejle Skud (*luxuriantia compescere*). Det morsomme Udtryk, han en Gang i sin Ungdom i en Samtale med Georg Brandes brugte om nogle unge Grundtvigianere, at de bar deres Hjerter som Dekoration i deres Knaphuller, har Brandes brugt to Gange med 25 Aars Mellemrum i sine Skrifter, Lange selv aldrig.

Ogsaa det shakespeareske Fantasivid, der glimter frem i hans Breve ved Siden af det dickenske Lune, finder han kun sjælden Rum til i sin græske Stil — som naar han paa to forskellige Steder anskueliggør sig den jødiske Trods og Snildhed ved at kalde Jødefolket »stivt som en forfulgt Snog« og »smidigt som en Aal, der vrider sig af Panden«. Udtrykkene er af Shylocks Zoologi.

Fjernet er endvidere den ældre Humanist-Stils retoriske — mytologiske og andre — Sammenligninger. Lange er en af de meget faa akademiske Skribenter, der kan danse uden Rhodos og »berøre sin Moder Jorden« uden Antæus. Yderst pudsigt er det at se ham med venlig Mine nedsvælge en saadan Godt-godt hos en svensk Forfatter — han er altid urokkelig høflig overfor Svenskerne — paa Dansk havde han ikke taalt den.

Heller ikke den anden Kilde for dansk humanistisk

Stil, den nationale Litteratur, har Lange hjemsøgt. Der findes ingen holbergske eller oehlenschlægerske Reminiscenser i hans Stil som i Kierkegaards, højst et Citat af Poul Møller, efter Hukommelsen i en meget inderlig Tilegnelse som Udtryk for tilsvarende Oplevelse. Det homeriske Udtryk *byssodomeuo* (»jeg bygger i Dybden«), som Poul Møller brugte om sin personlige Udvikling (I, 176), har Lange gentaget for at betegne Paludan-Müllers og sin egen Arbejdsmaade. For et godt Ord fandt han altid et godt Sted. Grundtvigs »Mø med letrødmende Kinder« har forekommet ham saa skønt som en græsk Glose. Han inddigter det i sin Karakteristik af den nøgne Kvinde paa Tizians Maleri og af den hellige Modestas Figur paa Katedralen i Chartres: »saa kvindelig-høvisk i sit Væsen og saa nordisk frisk og ungdommelig med den bløde Ansigts-Oval, de letrødmende Kinder og de klare Øjne«.

Tilbage bliver da en Stil, der ligesom Emnet har nøgen Anstand, og hvis sparsomme Billedværk udspringer som en Blomst af Emnet selv. Det er i Correggios Stil og talt ud af hans Hjerte, naar det lille Barn kaldes »Menneskeverdenens inderste, fineste, blødeste Hjerteblad, det Livligste i hele Livet«, især det sidste, og det er Stoffet selv, der toner frem for Synet, naar Indledningskunsten (eller de østerlandske Monarkier, som er dens Basis) ved Overgangen til Grækerne siges at ligge i Baggrunden af Europas Historie som en mægtig Bjergkæde. Man ser Asien hæve sig paa den anden Side af det græske Hav.

I denne Stil, der er græsk efter Tegnérs (lidet græske) Definition ved at slutte saa tæt om Sagen »som Klædet om den badende Jomfru«, fremtræder en fuldt bevidst og konsekvent gennemført kunstnerisk Humanisme.

Lange bruger Ordet første Gang ligesom tilfældigt i et Brev om den omtalte Første-Afhandling, »Til Sammenligning af antik og moderne Figurstil«. Han havde her skrevet om Savonarola, at han var lige saa fjendtlig sindet mod et kunstnerisk Studium af Menneskefiguren som en Muhamedaner, og præciserer nu i Brevet dette Udtryk til: »en udpræget Modstander af den kunstneriske Humanisme«.

Dette er, mener han, det rette Ord til det Begreb, der ligger til Grund for alle foregaaende Perioder af den menneskefremstillende Kunst — Grækerne, Renæssancen og Ny-Humanismen — men som først for nylig var kommet til Bevidsthed med dette Navn og indført i den kunsthistoriske Litteratur (i en Afhandling af Janitschek). Lange har i Værket selv forklaret det saaledes:

Ordet Humanisme (Humanist, Humaniora) anvendes af og til paa underlige Maader, som ligger fjernt fra dets Grundbetydning, endog temmelig enstydigt med græsk og latinsk Filologi, i videste Betydning om den verdslige Aandsretning, som fra den nuværende Kultur-Periodes (»den nyere Tids«) Begyndelse stillede sig i Modsætning til den fra Middelalderen arvede kirkelige Livsopfattelse. Ingen Brug af Ordet er dog mere umiddelbart og let forstaaelig, end naar det gælder den kunstneriske Entusiasme for Menneskebilledet. Naar man f. Ex. kalder Michelangelo, der hele sit lange Liv igennem levede og aandede for denne Sag, og som skabte alle de vældige Menneskebilleder, for Humanist, saa faar Ordet en Betydning, som man saa at sige kan tage og føle paa.

Idet Lange saaledes radikaliserer Ordets Etymologi ved at udlede det umiddelbart af Roden (*homo* d. e. Menneske) og ikke af dets Afledning (*humanum* d. e.

det menneskelige, nemlig Studium), potenserer han dets Betydning. Humanismens Praksis er herefter den menneskeforherligende Kunstners (og Digters) Værk. Dens Teori, den videnskabelige Tilegnelse af det frembragte i Modsætning til den kunstneriske Frembringelse selv, er som hidtil den litteraturhistoriske Fortolkning af Menneskefremstillingens Dokumenter og den kunsthistoriske af dens Monumenter.

Som teoretisk Humanist arbejder Lange i Modsætning til Litteraturforskeren med et Stof, som man kan tage og føle paa. Hans Laboratorium er ikke Biblioteket, men Museet.

Af den Grund foretog han de aarlige Studierejser til de europæiske Kunstbyer, hvorover der er givet en Fortegnelse i første Bind af hans udvalgte Skrifter. Han, der gerne kalder sig en Europæer, lærte paa disse Rejser Europa at kende, men Europa var ham et Museum. Han har Venner og Veninder derude, som han lader hilse med danske Rejsende — ingen Polidore, som bor paa et Hjørne lige over for den ægyptiske Støtte, men en Madonna, der troner paa Skyerne, i Siena, om hvem det dog endnu er ham om at gøre at faa et tydeligt Svar paa det delikate Spørgsmaal: »Sidder hun paa en Trone, der staar paa Skyer? Eller sidder hun med sin Popo umiddelbart paa Skyerne?«

I dette tavse Selskab følte den med Aarene mer og mere tunghøre Mand sig tryggest. Storbyernes moderne Liv fængslede ham ikke. Han har skrevet om Berlin, ikke — som Georg Brandes — som det nye tyske Riges Hovedstad, men som Studieby, og om London alene denne Linje: »Byen London er somme Tider lidt trættende og sløvende. Det er et fælt Syn at se den i Afstand«. Men om Rom, Nutidens Rom,

uden Italia-Snobbernes Gnavenhed: »Rom er storartet som sædvanlig: stort, bredt og frit, mægtigt og prægtigt; her er saa dejlig megen Plads i Modsætning til disse snævert byggede, aandrige Byer, Florens og Venedig. Og Solen skinner saa glad.« Imod de menneskeødelæggende Maskiner søgte han Læ i Museerne. De lærte ham — hvad han i et Ungdomsbrev priser den gamle Aristoteles for at have sagt: at det er u-menneskeligt at interessere sig meget for det blot nyttige. Og fremfor alt: de bragte, som han skriver, hans individuelle Jeg i intim Berøring med den hele Menneskeheds Udvikling.

For Ætlingen af Paludan-Müllerne bestod denne Udvikling i en stor Diskussion. Den »Omdrejningens Lov«, som han havde iagttaget i alle menneskelige Ting, gælder ikke mindst selve Opfattelsen af det menneskelige. Der er en evig humanistisk Veksling mellem menneskelig Selvophøjelse og Selvfornedring. Efter Antikens Forherligelse af Menneskeskikkelsen, den første kunstneriske Humanisme, følger Middelalderens Fornægtelse deraf, Kunstens Antihumanisme, og siden da har enhver afgørende Bekræftelse af Menneskenaturen haft Benægtelsen ved Siden.

I sit Hovedværk følger han denne Rytme helt tilbage til den før-græske Tid: I enhver Menneskesjæl er der baade Trang til at hæve sig selv og gøre sig stor og Trang til at ydmyge sig og gøre sig lille; og den kunstneriske Fremstilling af Menneskeskikkelsen faar gennem hele Historiens Forløb sin Aand og sit Præg af det forskellige Forhold mellem disse to modvirkende Kræfter, som den afspejler. I Indledningskunsten, det østerlandske Despotis Monumenter med Kontrasten mellem Herskerens højt optaarnede Majestæt og Undersaatternes slaviske Holdning,

indgaar hine Kræfter ikke nogen virkelig Forbindelse, men bliver staaende ved Siden af hinanden. Deraf de pludselige Knæk i Selvfølelsen. Det har Herodot Øje for, naar han fortæller om Xerxes, at da han saa hele Hellespont bedækket af sin Flaades Skibe og Abydos' Marker af sin uhyre Hær, saa priste han sig lyksalig — og saa brast han i Graad.

Og paa den anden Side Grækerne sejrer Antihumanismen i Kristendommen med dens Sky for den nøgne Skikkelse og Opfattelsen af Guds Søn som det usleste Menneske. I Giovanni Pisanos Statue gør endogsaa Herkules en jammerlig Figur. Det er, siger Lange med et ret plastisk Udtryk, en Usselryg af en antik Heros. I anden Form gør han det ikke op med Kristendommen, skønt han alt før Arbejdet paa Hovedværket havde løst sit Paludan-Müllerske Sognebaand — uden det skulde være i Angrebet paa Luthertidens u-koppernikanske Menneskelighed og uopdragede Selviskhed i Kritiken af Leonora Christinas og Johan Monrads ellers saa forskellige Levnedsbøger. I Udkastene til sit Vita omtaler han sin Faders Religiøsitet som udpræget humanistisk, men mindes fra Slutningen af hans Liv Ytringer af ham, om at man burde tage et bestemt Parti til Kristendommen: »jeg forstod ham saaledes, at Partiet burde tages i positiv Retning«. Om hans egen Tilhørighed maa man udtrykke sig lige saa varligt. Til den kristne Kirke følte han sig i et Pietetsforhold, men paa Menneskelighedens Vegne. Høffding takker han i et Brev for at have »taget Kristendommen — ɔ: som historisk Livsmagt og Plejemoder for Menneskeheden — saa bestemt i Forsvar i Sammenligning med Stoicismen«.

Med Renæssancen — der for Lange anderledes end for Nyhumanismen virkelig er en ny, fra Grækerne

forskellig Humanisme — begynder Spillet ret mellem Selvbekræftelse og Selvbenægtelse. Hos Michelangelo udviklede Humanismen sig netop paa Grund af Kirkens Nærhed til den vældigste Paastaaelighed, hvis Trods og Svulmen hos Rafael mildnes ved den kristelige Blidhed, han havde i Blodet fra sine Læreaar hos Perugino. Med Correggio begynder den uhyre Værdiforringelse af Menneskeskikkelsen, som først Nyhumanismen (Thorvaldsen) viser Ære paa ny, men i en saa forskellig Aand, at der mellem den nyere Tids ypperste Humanister, Michelangelo og Thorvaldsen, er mere end en historisk Modsætning, nemlig et Slags Naturfjendskab.

Den hele Udvikling overskues imod Slutningen af »Menneskeskikkelsens« andet Bind saaledes: »Overhovedet har Kunsten siden Oldtiden svinget mellem Yderligheder, navnlig mellem det altfor tynde og asketiske og det altfor mægtige og yppige; den antike Midtlinje har den kun sjælden fundet, hvor den da ikke ligefrem har taget Antiken til Forbillede.« Med det første Udtryk sigtes til Middelalderen og den kristelige Antihumanisme i det hele, med det andet til Michelangelo og Barokken; med det tredje til Thorvaldsen.

Lange selv holder med Grækerne. Hans kunstneriske og filosofiske Humanisme er en uomskreven Hellenisme. Han driver det nittende Aarhundredes danske Goethekultur tilbage til dens inderste græske Marv: det nøgent menneskelige. Naar han i »En antik Nævefægter« udtaler det Ønske, at Faust i Stedet for at besværge Aanderne havde lært sig græsk Gymnastik, er det et Udslag af den samme Drift, der i Ungdommen fik ham til at vælge »Kunsthistorien« af Had til »Bøgerne«.

II

Kierkegaard udtalte en Gang i en Samtale med Brøchner, at der i enhver moderne Litteratur burde være ligesom en Gesandt fra Oldtidens Hellas, en Forfatter, der med den græske Aands Fuldmagt varetog dens Interesser.

En saadan græsk Udsending i Norden var Julius Lange. Han gør endogsaa som en apostolisk Legat Propaganda for sin Kirke.

Den Strid mellem de Gamle og de Nyere, der var udkæmpet for Litteraturens Vedkommende, genoptager han i Kunsten. I 1864, da han efter Fredslutningen laa med sin Bataljon i Fyen og længtes efter at vende tilbage til sit Arbejde, faar han fat paa Euripides' og Goethes Ifigeneia-Tragedier, »da jeg antager, at Differensen imellem de to Stykker vil være noget af det mest oplysende med Hensyn paa Differensen imellem Antiken og det Moderne, og hvis man kunde faa den Differens regnet ud, saa havde man dog gjort noget«. Om denne Forskel, saaledes som den fremtræder i Billedkunsten, handler da ikke blot den oftere omtalte Forløber for Hovedværket: »Til Sammenligning mellem antik og moderne Figurstil«, men det hele Værk. Det fastslaar ikke alene en Væsens-, men en Værdiforskel mellem Antik og Moderne. Den videnskabelige Undersøgelse er et »eksistentielt Indlæg« som Kierkegaards, en »utidssvarende Betragtning« som Nietzsches. Overalt i Langes Skrifter og især i hans Breve slaar den skjulte Ild ud. Ordet »de Gamle« har endnu hos Lange etisk, ja polemisk Betydning. Snart tager han det saa rummeligt, at det omfatter nederlandsk Kunst i det 15. og 17. Aarhundrede, italiensk i 15. og 16. og græsk i Oldtiden — andetsteds medtages Revolutionstiden (Ny-Humanis-

men). Snart indskrænkes det til Antiken og de store Italienere. Men afgørende lyder det i en Brevveksling med Høffding om et Kapitel af »Menneskeskikkelsens« andet Bind, at Individualiteten, den moderne Kunsts Princip, ikke uden videre kan kaldes det bedste. Parthenonsfrisen er det højeste. Den er hans Bibel.

Med Aarene havde denne moderne Hellener lært sit andet (eller første) Modersmaal saa godt, at han ikke mere skrev for, men paa Græsk, ud af en umiddelbar Føling med Emnet. Der er i Langes Evne til at forstaa et græsk Kunstværk som Helhed fra inden af den samme Takt, hvormed Filologen af Madvigs Skole fuldstændiggør og renser en enkelt Tekst ud fra Forstaaelsen af Forfatterens hele Aand og Sprogbrug. Han kunde Græsk »paa Fingrene«.

Ogsaa moderne Kunstværker saa han med græske Øjne. Under Opholdet i Italien i 1868 gik Forskellen mellem Antik og Moderne op for ham paa en dybere Maade end ved den litterære Sammenligning af de to Tragedier: ved det samtidige Indtryk, de konkurrerende Synsbilleder af Correggio og det antike Maleri. Correggio, skriver han til Georg Brandes, sidder mig som en Braad i Sjælen. »Han er en saa umaadelig udpræget Individualitet, saa interessant, saa mærkelig, saa fuld af de største og vanskeligste Modsigelser og dog altid saa fuldkomment sig selv«. Med hvert af disse Træk opdager han det moderne. »Men ellers — frygter jeg Gud og ærer Antiken.« Tyve Aar senere reagerer han endnu mod denne søde Gift som en Græker: »Fra Antikens Synspunkt vilde man kalde hans Type noget faunisk«, hedder det i »Menneskeskikkelsen«, og i Afhandlingen om Correggio (fra 1885) kaldes Billedet af den erotisk henslængte Nymfe i Louvre, i Sammenligning med den sovende

Ariadne i Vatikanet, »en højst besynderlig henkastet Klat af et Menneske«. Udtrykket er ærgerligt, som om han havde faaet »noget i Øjet«.

Alene Stillingen støder ham i Modsætning til den Rankhed, hvormed Grækerne fremstiller den menneskelige Skikkelse, ogsaa Kvindens, selv under Hengivelsen. Han finder heri et Udtryk for noget sjæleligt, som han ikke netop kalder Anstand eller Kyskhed, men med et Udtryk, der forekommer Snese af Gange i hans Skrifter: Blu. Det er hans Ord i det danske Sprog, han har, om ikke selv lavet det, saa dog først anvendt det i den specielle og prægnante Betydning. Egenlig er der slet ikke noget Substantiv i det danske Sprog, der hedder saaledes; til Adjektivet blu eller bly svarer paa Dansk intet substantivisk Rodord, men lutter Afledninger: Blusel, Bluelse, Blufærdighed, Blyhed, Blysomhed. I Stedet for disse sløje Ord indsætter Lange det stærke Blu, der er kort og fast og har en Betydning, der er til at tage og føle paa. I Modsætning til de kristeligt reflekterede Afledninger er Rodordet rent humant og naivt som det græske *aidos* og det romerske *decus*. Det betegner Menneskenaturens medfødte Etos, der forholder sig til baade den kristelige og humane Etik som Morgenstjernen til Astronomien. Det er Schillers »Anmuth und Würde«, Grækernes *Kalokagathia*. Det skønne er det gode.

Et levende Billede af denne Glose er den antike Broncefigur af en ung Mand, der kaldes Idolino:

»Det er en af disse Skikkelser, som kun Antiken har kunnet fremstille, som ikke kræver noget for sig selv og ikke har Tanke om at beundres af andre, men som andre beundrer og ærer des mere. Der gives ikke noget skønnere end denne rene ungdommelige Blu med sin uforfalskede Rødme, der er skøn i et-

hvert Træk af sit Væsen blot ved at overlades til sig selv. — Saa godartet, saa rolig, saa beskeden.«

Det (af mig) fremhævede Ord: godartet, der som Adjektiv svarer nøje til Substantivet Blu i Langes objektive Betydning (Udtrykket for den gode Art), kommer i Langes Skrifter først igen under Omtalen af Thorvaldsen: »Hans Figurer er ikke som Davids etiske i Kraft af Vilje og Handling; for det meste handler eller vil de overhovedet slet ikke. De er det derimod ved saa vel paa Sjæl som paa Legeme at være vel artede (udhævet af Forfatteren): det Etiske hører inderlig og uopløselig med til deres Natur og beror ikke paa Beslutning. Netop herved er Thorvaldsen i sandere Overensstemmelse med Antiken, som heller ikke prædiker Dyd anderledes end gennem selve Formens Renhed og den naturlige Værdighed og Holdning i Bevægelsen.«

Efter dette Begreb kan man drage den græske Linje i Langes Kunstfilosofi. Den gaar ikke over Michelangelo, men over Rafael til Thorvaldsen. Om Rafael skriver han: »Men der var fra Barndoms- og Ungdomsaarene blevet noget tilbage i Rafaels Sind, som han aldrig bortkastede, noget af Antihumanismens Ydmyghed og inderlige Hengivelse; han kunde aldrig blive humanistisk paastaaelig eller suffisant. Og denne Aand sammensmeltede hos ham med den Følelse af etisk Blu og Selvbegrænsning, som han efterhaanden lærte at kende i den antike Kunst og tilegnede sig fra den. — Hvis Menneskene altid førte sig op med et saadant, af Kristendom og Humanitet gennemtrængt og gennemdannet Væsen, saa kunde det rigtignok være en behagelig Verden at leve i«. Dette er det nyeuropæiske *Magna Græcia*, i denne Blanding af Menneske-Herlighed og -Ydmyghed havde Lange for sit Vedkommende det tredje Rige. »Det, som Thorvaldsens Tidsalder i

Grunden vilde paa Billedkunstens Omraade, det, som den vilde lære af Antiken, var den etiske Opfattelse af Menneskeskikkelsen«, hedder det i de første Linjer af Kapitlet »Thorvaldsens Fremstilling af Mennesket« i »Sergel og Thorvaldsen«, hvortil Lange siden Ungdommen havde rustet sig. Men allerede i Afhandlingen om den pergamenske Skulptur findes den her underforstaaede Fortsættelse: »Men vor Tid har ikke længer den Sans for Menneskeskikkelsens etiske Skønhed« (som i Parthenonsfrisen). Det er den samme mod Folkets Smag og Tidens Retning stridende Humanisme, der gør Thorvaldsens Museum til et skyggefuldt Asyl for tyske Sommergæster og Langes Kunsthistorie til en Publikation fra det kgl. danske Videnskabernes Selskab. Denne Humanisme er bleven Tiden fremmed ikke ved det for lidet menneskelige, men ved det for meget menneskelige, som er dens Indhold.

Et Symptom paa dette Altfor-fælles-menneskelige er Nøgenheden. Men som i andre Henseender er Langes Humanisme ogsaa i Opfattelsen af det nøgne en Udfoldelse af Goetheske Ideer. Han anfører selv Goethes Ord om Laokoonsgruppen: »Billedhuggerkunsten sættes med Rette saa højt, fordi den kan og maa føre Fremstillingen til dens højeste Tinde, fordi den blotter Mennesket for alt, hvad der ikke er væsenligt for det. Saaledes er ogsaa ved denne Gruppe Laokoon et blot Navn; Kunstneren har afklædt ham hans Egenskab som Præst saa vel som alle trojansk-nationale poetiske og mytologiske Attributter; han er intet af alt det, som Fablen gør ham til: han er en Fader med to Sønner, i Fare for at dræbes af to frygtelige Dyr o. s. v.« I sit eget Navn tilføjer Lange senere, at i Fremstillingen af det nøgne Menneske tager Bevidstheden skarpest Sigte paa det alene-menneskelige:

›Ved Nøgenheden begyndte Grækerne saa at sige forfra paa Historien, med Udgangspunktet for Menneskehedens Tilværelse. Dog maa den græske Nøgenhed paa ingen Maade forveksles med Rousseauske Forsøg paa at drømme sig tilbage til en ›Naturtilstands‹ Ynder og Behageligheder, heller ikke opfattes som noget, der ligner vore Dages Naturalisme. Vel deklareredes der ved Nøgenheden et godt og tillidsfuldt Forhold til Menneskets Natur, men etisk og politisk. Det var ikke en vildt voksende eller forvildet, men tværtimod en gennemkultiveret Natur, som her blev Kunstens Emne.‹ Det ligger her nær at sammenstille Langes græsk-goetheske Sans for det nøgent menneskelige med Paludan-Müllers, med hvem han ikke har Sag, men Smag til fælles. Medens Adam Homo allerede i Navnet er en moralsk Afklædning af Mennesket til Skindet, er de bibelske og mytologiske Digte uden Lokalkolorit og Attributter nøgne Fremstillinger af menneskelige Grundforhold, ja i et af dem (›Abels Død‹) gaar den antihumanistiske Digter trods nogen græsk Billedhugger tilbage til Udgangspunktet for Menneskehedens Tilværelse.

Paa flere Steder slaar denne Sans for det nøgne ud i en sand Eros for Efebskikkelsen, noget af det mest græske i Langes Smag. Han taler et Sted i Almindelighed om en Beskuelsens og Frembringelsens Eros som Kilde til al kunstnerisk Humanisme og tillægger særlig Michelangelo den platoniske Eros til det rene eller, som han her siger, det metafysiske Menneske, hvorimod den egenlige Kønserotik synes ringe og underordnet. Men overalt, hvor Efeb-Skikkelsen møder ham i den græske Kunsts Udvikling og mest, hvor den sætter ind i Flokke som paa et Panathenæertog (de ældste, frontale saakaldte ›Apollo‹-Figurer

og den polykletiske Familie, hvortil Diadumenos og Idolino hører), bevæges han af Michelangelos Eros. Det er ikke blot Systematikeren, der indsætter »den statuariske Fremstilling af den rolig staaende nøgne Ynglingeskikkelse« som den antike Billedkunsts mest centrale Opgave; den ældre Mand er forelsket i dette Foraar. Over for H. V. Bissens Fremstilling af H. C. Ørsted klager han over Nutidens ynkværdige Klædedragt, der omhyller Legemet som en Slags Skede. Det har lystet ham at se Sværdet dragent og Kødet, som han udtrykker sig, etisk fremstillet som Organ for Kraft og Daad, allermest maaske, naar han som paa Idolino i det hældende Hoved finder Udtrykket for det egenlige græske Foraar, det Vemod, som Kierkegaard fandt i alt Græsk, der viser »ikke at Menneskestoltheden egenlig er brudt, men at der er vakt Bevidsthed om, hvor kort den varer«.

At den græske Humanisme gaar paa det ene-menneskelige vil fremdeles sige, at den kun fremstiller det almenmenneskelige, ikke det særegne og individuelle. Naar Lange trodsigt holder fast ved den græske Type, Skønheden i det uforanderlige, efter Opdagelsen af Individualiteten, Skønheden i Forandringen, er det et lignende uhistorisk Kætteri, som naar Grundtvig sætter sig op imod Koppernikus. I dette Forhold ligger i al Fald efter Langes Mening Skellet mellem antikt og moderne. »Over alt det individuelle svævede Samfundsidealet som Billedet af Guddommen og det suveræne Folk i dets Almindelighed. I Forhold til det maatte Portrættet, det individuelle, æstetisk betragtet gøre Indtryk af noget lavt, noget urent, og fra et politisk Synspunkt var det som en Usurpator, der vilde trænge sig frem og være ubuden med i bedre Selskab«. Et strengt gennemført anthropometrisk Ud-

tryk for dette »Gennemsnitsmenneske« eller »Præmiemenneske« — et Resultat af Atletiken — er Polyklets saakaldte Kánon, med den »rette« Holdning og »firkantede« Kontur. Lange nægter sig ikke ved Omtalen af dette Mønstermenneske et privat Sideblik til Familiens Syndebuk, Adam Homo, der paa samme Maade, men i modsat Aand udraabes af sin Digter som »en Mand, i hver Henseende normal«.

Men overfor Parthenonsfrisen triumferer han. Det er et Evangelium for Menneskeheden, der endog har sat sine Spor i det nye Testamente — i Stedet af Romerbrevet om Hedningerne, der er sig selv en Lov, og Citatet af Sofokles i Apostlenes Gerninger: »Thi ogsaa vi er Gudernes Æt«. Med disse Ord tilbageerobrer han Humanismens Fane, som den foregaaende Slægt — hans egen Slægt — havde traadt under Fødder.

Her er det Ene-Menneskelige: Cellefrisens fuldkomne Mangel paa Lokalbetegnelse og yderst sparsomme Attributter betegner, at Relieffet som et Sold har sigtet alt det ikke i strengeste Forstand menneskelige fra sig. Her er det Almenmenneskelige — i den Fællesfølelse, der behersker alle og dog tillader hver enkelt at røre sig i Frihed. Og over dem alle — ogsaa Figurerne af ældre Mænd — et Ynglingepræg, som om de alle aandede i Livets Maj eller Skærsommer. Uden al Tvivl vilde Lange have anset det for »en stor Behagelighed« at være personlig med i dette Selskab. I Parthenonssalen i Britisk Museum kunde han føle Ærefrygt for det naturlige Sammenspil af den personlige Frihed og Samfundsfølelsen, som han intet Blik havde for, naar det mødte ham med Lokalkolorit og moderne Attributter paa Londons Gader.

III

I Savnet af individuelt Udtryk hos Parthenons Guder og Mennesker ser Lange ikke først og fremmest en kunstnerisk Ufuldkommenhed, der senere bliver afhjulpen — saa at der ogsaa for ham inden for den græske Billedkunst er en tydelig Forskel mellem en homerisk og en platonisk Periode — men noget principielt, en dybere Mening.

Meningen med denne sjælelige Ubevægelighed er »at udtrykke »den fornuftige og rolige Sindsstemning, der altid er sig selv lig«, den, som er et Menneskes rette Adel, men som den store Hob kun lidet forstaar sig paa, fordi den er den aldeles fremmed« (Platons Stat. X). Det er det stille Vand i Havets dybeste Grund i Modsætning til Sjælens øvre »lidenskabelige og omvekslingsrige« Del, der bevæges af alle Storme. Det er denne Aand, som Mennesket skulde nære og gennem hele det offenlige Liv med dets indbyrdes Opdragelse af Menneskene havde den Pligt ogsaa at bære til Skue for andre. At Sjælen gennem alle Livets ydre Omskiftelser bliver sig selv lig, er et Krav til Mennesket, en Ide, som har sin store Værdighed og Skønhed. Det er Sjælens Stolthed, Æresfølelse, Tilforladelighed, den etiske Fordring, som er særlig karakteristisk for Antikens Mennesker, og hvorfra den antike Kunsts Menneskeskikkelser har den uforlignelige, sikre og fornemme Holdning, der har imponeret og opbygget alle senere Tider.«

Denne Tanke om Sjælens Ligevægt er den etiske Nerve i Værket om Menneskeskikkelsen og i Langes Humanisme i det hele. Den plastiske Ide, hvorover dette Værk og denne Kunstanskuelse er bygget, er Ligevægten i Legemets Holdning. Den har i Forhold til Værkets Forfatter samme Betydning som Statuen

af »Haabet« — Omarbejdelsen af en af de frontale Akroteriefigurer fra Æginatemplet — hvortil Thorvaldsen paa sin Portrætstatue støtter sig. Som Kunstner, som Menneske støtter Lange sig til denne græske Ligevægts-Ide.

En tysk Aandshistoriker, Leopold Schmidt, har i »Die Ethik der Griechen« undersøgt, hvilken Betydning Begrebet »det rette«, den æstetiske Refleksion af vor Races zoologiske Artsmærke: den oprejste Gang, har i Grækernes Etik. Det tjener Julius Langes Græskhed til Ære, at man kan maale hans Moral med den samme Alen. Undersøgelsen maatte da begynde med den Opdagelse af »Frontaliteten« (den naive Symmetri mellem Figurens to Halvdele paa begge Sider af dens lodrette Akse) i Indledningskunsten, der er hans »Stjerne« i den europæiske Kunsthistorie, og ende med hans human-religiøse Ærefrygt for den genvundne Ligevægt i Thorvaldsens Figurer, især for den — netop gennem Figurer som »Haabet« — tilbageerobrede Retstilling i hans Kristusfigur. Langes Forstaaelse af denne Figur, der betegnende nok er foretaget i tre Tag — i en Artikel i »Fædrelandet« fra 1859, i »Kristelig Kalender« for 1871 og i »Sergel og Thorvaldsen« fra 1886 — med væsenlige Ændringer i Opfattelsen, er vor alexandrinske Tids Sidestykke til den naive Skabelse af Skikkelsen.

Var han da selv, hvad en af hans Venner fra Ungdommen, Georg Brandes, har kaldt ham, en Aand i Ligevægt? Eller lader den Indvending, som han i et Brev har fremsat imod den gængse Opfattelse af hans Aandsfrænde Poul Møllers Græskhed, sig dreje imod ham selv? Lignede han ogsaa i den Henseende Paludan-Müller, hvis Poesi er en evig Dualisme mellem Gemyttet og det urolige Sind? Og lignede han ogsaa deri Grækerne, der ingenlunde var saa rolige,

som han har gjort dem til? Var han selv saa rolig, som han i sine Skrifter har gjort sig til?

Svaret er allerede givet af Georg Brandes: Han havde en lidenskabelig Sjæl, et hidsigt og pirreligt Gemyt. Kun hans Intelligens forblev olympisk, uberørt af Svingningerne i hans Sind. Over for Brandstrups Broncebuste med det vælige Hoved ytrede en af hans kloge Brødre: »Ja, Hovedet var af Bronce, men —.«

Ogsaa i en Oldtids-Græker var der efter Platon andre Kræfter end Fornuften (*logos*), nemlig Sindet (*thymos*) og Attraaen (*epithymia*). Der var baade Sind og Attraa i Julius Lange. Og saa var denne moderne Græker slet ikke nogen Græker, men en nordisk Barbar.

Paa sin første Rejse til Italien fik han i Nizza det første Indtryk af Syden, men — skriver han (Nytaarsdag 1862) — »det er noget, som jeg maa beholde for mig selv, omendskønt jeg ved Gud gerne vilde sige dig det. Der er noget uendelig Lykkeligt og Glædeligt, Lystigt og Forførende, som svæver i Luften«. Et Par Maaneder efter skrev han i Rom et Digt om Foraaret — i Danmark og fortsætter i et Brev: »For Resten laver jeg en hel Del Lieder ohne Worte (og uden Noder), aldeles tavse. Den skønneste af dem handler om to antike Statuer af fangne Barbarer, der staar ude under Orange- og Lavrbærtræerne i Villa Ludovisi. De staar med Lænker om Fødderne og de korslagte Arme. Det tykke, stride Haar falder dem ned over de nordiske Ansigter, den ene staar i resigneret Vemod, den anden i mørk Fortvivlelse og stirrer ud over Roms Herligheder. Jeg tror i det hele, at Syden væver sine skønneste Billeder paa en mørk Grund af Hjemve.« Til dette Indtryk vender han tilbage i sine Studier over Michelangelo (1875): »Vi nordiske Barbarer, som i det 19. Aarhundrede drager

til Rom for at glædes ved Sydens Skønhed, fornemmer vist hyppigt en Streng i vort Indre klinge af en vis Slægtskabsfølelse og Hjemve ved at se disse nordiske Barbarer fra den antike Tid med deres mørke Miner, deres taalmodige, men dog trodsige Udtryk af Sorg over deres tabte Frihed. Man finder nu undertiden den Slags Figurer, som hidrører fra Triumfmonumenterne, i de dejlige Villahaver mellem Lavrbær- og Orangetræer, men de ser saa uforbederlig utaknemlige ud for al den Skønhed, der omgiver dem.« I Hovedværket selv omtaler han med samme Medfølelse den pergamenske Kunsts Fremstilling af Gallerne og finder her det første Glimt af de nordiske Folkeslags tragiske Poesi — »noget ubeskriveligt Ugræsk, noget vildt, kraftig bondeagtigt og tillige noget herligt Frit«.

Det fremhævede Udtryk, der ligesom Kritiken af Correggio betegner den nationale Type, ikke efter dens egen Art, men i Modsætning til den græske Norm, peger paa en af Grundfølelserne i Langes barbariske Hellenisme: Sorgen over at den nordiske Race ikke selv og ud af sig selv har frembragt, men laant og tilegnet sig sin ideale kunstneriske Type.

Saaledes hedder det i Fragmenterne om nordisk Kunst i »Menneskeskikkelsens« tredje Bind ved Omtalen af v. Eycks Madonna og senere: Det var det store Tab for Historien, at Blikket for de nordiske Folkeslags ejendommelige Skønhed uddøde, at Sansen for Menneskeskønhed blev lærd og andenstedsfra hentet. Rørende er hans Gensynsglæde, naar han paa sin Gang gennem Menneskebilledets Gallerier uventet træffer en af dem derhjemmefra som den unge kongelige Figur paa Katedralen i Reims — »et herligt Billede af nordisk drømmende Ungdom, sorgløs lige over for enhver Fare«.

Vel havde Lange, som han siger, sin Retning mod Sydøst, »das Land der Griechen mit der Seele suchend«. Det var hans »Udve« — han har selv dannet Ordet. Men han kendte ogsaa den modsatte Bevægelse. Han vidste, hvad han maatte fraskrive sig ved at gøre sin Pen og sin Aand til et græsk Organ.

Mindst følte han vel Tabet af en levende Forbindelse med den nationale Malerkunst, skønt han selv først var fremtraadt som dens høyenske Apostel i Afhandlingerne om nyere dansk Landskabs- og Genremaleri. Han vidste af Erfaring, at Jorden er blød i Danmark, og saa deri en Fare for sin Sjæl, hvis Grønhed han vilde luge.

Men ligesom han i sin græske Stil tabte Udtrykket for sit danske Lune, tillod hans Arbejdes Grænser ham ikke helt at udtale sit danske Gemyt, der maaske derfor tit klinger saa længselsfuldt og længselvækkende igennem. Man kan følge hans Pen med Øjet, naar den langsomt aftegner Gruppen af den siddende og liggende Kvinde paa Parthenons Østgavl — et levende Venusbjerg med bølgende, svulmende Højder og Dale — som en Mejsel. Men mest elsker man dens Svaleflugt — naar den snapper Solskinnet af Ansigtet paa Rembrandts Saskia med et velsignet ugræsk Udtryk: »et rigtigt lille Hjertemenneske«.

Som Følge af sin Aands Eksil undgik Lange ikke den Smerte, der er Forskerens og Skribentens Hjemve: at føle sit Arbejde uden Rod i Tidens og Folkets Liv, at opdage dets Uvirkelighed. Han ved, at »i de germanske Lande førte Interessen for Menneskeskikkelsen for det meste en ganske usikker og rodløs Tilværelse; den groede ikke op udenfra, men indførtes ovenfra som noget, der hørte til en højere europæisk Dannelse, til friere Sæder og et mere begunstiget Liv«. Og endnu den Dag i Dag — tilføjer han paa et andet

Sted — kæmper Drøm og Virkelighed med hinanden paa denne Valplads. Han nævner det her — i »Sergel og Thorvaldsen« — som en af de bitreste Tragedier i Livet, naar de store Opgaver bliver unddragne den store Kraft. Og der var Tider, da ikke blot den græske, men al Kunst forekom ham uvirkelig. I en dybsindig og erfaren Omtale af Egede Schacks »Fantasterne« kræver han Skaansel for det Fantasteri, der er Gengangere af et dræbt eller hæmmet Liv. Fantasteri er Surrogat for Liv, Virksomhed, Begivenhed. Og i et hermed beslægtet Brev skriver han: »Naar man en Gang imellem oplever noget, som rigtig rømmer op i ens personlige Liv, da indser man straks, at man i sin daglige Tilværelse lever saa fortvivlet meget paa Surrogater. Saaledes er f. Eks. Kunst-Interesse for det meste slet ikke andet end Surrogat for Livs-Interesse.«

Efter dette at dømme vilde det da ikke være en Figur som den græske Efeb, der røbede den egenlige Hemmelighed i Langes Humanisme. I Stedet maa man indsætte en anden Type, som han fra sin Ungdom af har været mindst lige saa optaget af. Det er de to plastiske Fremstillinger af et utilfredsstillet Ungdomsliv i dump Drøm eller hæmmet Frihedsfølelse, som Michelangelo har skabt til Brug for Julius II's Gravmæle, og som almindelig kaldes »Fangerne« eller »Slaverne«. Den ene af disse Skikkelser, den yngre, betegner Lange i Modsætning til Davids Helte (som Figurerne i Louvre er under Tag med) med deres næsten alt for lysvaagne Pligtbevidsthed som »M-A's ungdommelige, ensomt drømmende Slave med dens rige Stemningsliv«. Om den anden skriver han: »Om der nu end i denne Skikkelse er noget, som kan støde en finere Skønhedssans fra sig, noget uharmonisk, næsten plumpt, maa dog enhver Betragter

blive greben af dens dybtfølte Udtryk af trodsig Frihedslængsel. Hovedet, som kun er skitseret, minder lidt om de Barbarkarakterer, som kendes fra den antike Kunst. Det lange tykke Haar er strøget tilbage fra det brede Ansigt, Halsen drejer sig kraftig, Ansigtet vender opad; Blikket søger op imod den frie Luft med en mørk, men rørende Anklage mod den Magt, der ikke vil unde ham den søde Friheds Aandedrag. Man kommer til sidst til at elske denne Barbar og faar en dyb Medfølelse med ham.« Det er Ord nok, af en humanistisk Forfatter tør man ikke vente personlige Skriftemaal. Men ud fra denne Kærlighedstilstaaelse faar visse Vendinger i den historiske Karakteristik Klangen af en personlig Erfaring, som naar det om Michelangelo hedder, at han vidste, der var noget bedre end Lykken, eller der tales om den græske »eufemistiske Alvor«, der vel skal vogte sig for at vække det vilde Dyr: Sorgen. Man forstaar herudfra, at Lange havde Ting at tale om med Michelangelo, ja med de melankolske Spaniere, som Thorvaldsen ikke kunde forstaa. Han hørte ikke til de Humanister, der som hans jævnaldrende Rydberg har udvasket Barbaren af deres Aasyn: han havde ham i Hjertet som Tegnér, som Fröding.

Han kendte som Kierkegaard Angsten, den græske Humanismes Medusa. Han har skildret den som en saadan i Karakteristiken af Karneol-Gemmen af den døde Medusa i London: ikke hæslig, et Dejligheds-billede — »men denne dejlige Kvinde, en Datter af Gudernes Slægt og smykket med den fineste, festligste Ynde, dølger i sit Sind et Minde om noget, der er hændt hende, eller en Tanke om noget, der skal hændes hende, noget bittert, noget kulsort. Hovedet er sænket, Blikket er sænket, en ganske let Trækning af Øjenbrynet og en smertelig Dirren i Mundvigerne,

næppe synlige Krusninger paa den fuldendte Overflade, forraader den skjulte Orm, imod hendes Vilje; thi hun er alt for stolt og fornem til at give sin Sjæls Hemmelighed til Pris«.

Skønt denne Skildring gælder Tungsindet i det hele og ikke et enkelt Udslag af Syndsfølelsen, kommer man her til at tænke paa hvad Georg Brandes fortæller som et Træk af Langes Paludan-Müllerske Selvplagersind. I det Brev, hvori han takker Vennen for den »hedenske« Dom over en Handling af ham, som han havde æsket, skriver han derefter: »Jeg har egenlig megen Livsglæde og Livslyst; jeg har meget at leve for.« Med disse Ord løfter han sig med den nervøse Mands Spændkraft et Stokværk op i sin Natur fra Krypten, hvor »Fangen« vaander sig, til Tempelet, hvor Adoranten eller Idolino bader sig i Morgenlyset.

Som en saadan lys Skikkelse vil han blive husket. I al Fald som ældre gjorde han et blondt eller gyldent Indtryk som Homers lysladne Menelaos. Der var Harmoni over ham, han saa ud som sit Arbejde. Han lignede en Kunstner, ja en Statue med sin »frontale« Holdning og »firkantede« Statur. Men han saa ogsaa ud som en Lærd: Statuen bukkede sig en Smule alt for dybt for Filistre og Barbarer, ikke af Ydmyghed, men som Poul Møller »af Mangel paa Færdighed i at beregne Inklinationsvinklen«.

Han var maaske den smukkeste Type af den Krysning, hvori Græsk og Dansk har fundet hinanden i det nittende Aarhundrede. Han var langt ude beslægtet med Thorvaldsens Naivetet og Zoegas Kritik, men havde i sig Poul Møllers Vægt og Brøndsteds Verve og dertil Paludan-Müllernes Slibning. I sin Stil lignede han disse — han hører som dansk Prosaist til Klassikernes Lejr, ikke til de kolde og romerske, men som han selv har sagt om Constantin Han-

sen, til de varme og græske. Som en saadan Klassiker, maaske som den sidste danske Klassiker, vil han blive staaende i Litteraturen, naar ingen mere mindes hans mundtlige Udtryk, der var barokt og lunet og tindrende som Kierkegaards, og der ikke mere lever nogen til at gemme Lyden af hans Stemme, der kunde faa Ordene til at springe som Fnug, med Vægt som Metaller.

GEORG BRANDES

»HVOR staar det skrevet, at en Græker vilde tænke sig Natten som den, hvori der elskes, og den, hvori der myrdes, som skjuler alle Vellyster og alle Forbrydelser etc.?«

Spørgsmaalet stiller Jul. Lange til Georg Brandes i et Brev af 18. Februar 1872, skrevet umiddelbart efter Læsningen af det første Bind af Brandes' »Hovedstrømninger i det nittende Aarhundredes Litteratur«. Det omspurgte Sted staar her i »Emigrantlitteraturens« første Udgave, men er til Forskel fra nogle andre af Lange paatalte Kunstdomme i det foregaaende fjernet af de følgende Udgaver. Brandes vedkendte sig maaske ikke mere dette Udtryk for græsk Aand og den Stemning, hvoraf det fremgik. En Stemning, som Lange forklarer saaledes, at han, Brandes, syntes at have faaet en større og større Smag for det Brillante, og at der var en Tid, da han som Forfatter var mindre brillant og mere sand.

I den oprindelige Sammenhæng skulde den af Lange ordret citerede Karakteristik af »Natten, som Grækerne forestillede sig den«, afgive en Modsætning til »Natten«, som Thorvaldsen har fremstillet den: »Natten, hvori der soves«, for at oplyse en Svaghed i Winckelmanns, Goethes og Thorvaldsens Antik i det hele,

hvis Lidenskabsløshed og sædelige Værdighed er lige saa tysk, som Klassicismens gratiøse Finhed er fransk.

Nu staar det, som ovenfor vist (I, 82), tilfældigvis netop »skrevet« — nemlig hos Pausanias — at Grækerne har forestillet sig Natten paa samme Maade som Thorvaldsen, Oehlenschlæger og Carstens — fra hvis Tegning Brandes' Karakteristik kunde skrive sig gennem en Omtydning. Brandes' Hyldest til »Natten, hvori der myrdes eller elskes«, er altsaa snarere et Udtryk for hans egen end for Grækernes Smag i denne Sag. Hans Kritik af Thorvaldsens »Nat« er et Sidestykke til J. P. Jacobsens haanlige Omtale af Oehlenschlægers »Havfrue« i »Niels Lyhne«, hvor Fru Boye irriteres over »Helge«: »Hvad skal jeg kunne gøre ud af hvide Arme og dejlige Lemmer med et Stykke Spejlflor over? Nej, hun skulde være nøgen som en Bølge, og Havets vilde Skønhed skal gaa igennem hende« o. s. v. Det græske *Deinón*, som ogsaa Lange i et følgende Brev til Brandes frakender Thorvaldsen Evne til at fremstille, betyder ikke blot det frygtelige, men det imposante. Det er nok muligt, at en Græker, i al Fald fra Parthenonstiden, vilde finde Thorvaldsens Fremstilling lidet imponerende, men lige saa sandsynligt, at han vilde finde Brandes' og Jacobsens Opfattelse frygtelig. Man tænke til Sammenligning paa den hvilende Kvinde paa Parthenons Østgavl, der har Natten i sig uden at skulle forestille Nyx, eller blot paa Venus fra Milo, der har Hav om sig, selv om hun ikke er den »havopstigende« Afrodite. For denne Smag maatte den nydanske Stil i Sammenligning med Thorvaldsens te sig ikke som en større Styrke, men som en mindre, et Udslag af en moderne Hidsighed. Det er unægtelig en ny Opfattelse af Antiken, nemlig en udpræget moderne.

I

For ret at forstaa Georg Brandes' Revolte mod den goetheske eller thorvaldsenske Hellenisme kan man undersøge, hvorledes hans aandshistoriske Jævning indenfor den foregaaende Periode, Goldschmidt, har stillet sig i dette Forhold.

I sine senere Aar havde Goldschmidt en Statuette af Thorvaldsens Jason staaende paa sit Arbejdsbord. De, der havde kendt ham fra Ungdommen, forstod det saaledes, at han vilde bruge Thorvaldsens Jason som et Kultusbillede i Stedet for hans Kristus. Han vilde hellenisere sig. Jeg har saa meget at kæmpe imod, sagde han selv til sine fortrolige.

For den Hellenisme, hvoraf Jason er udgaaet, var den belvederiske Apollon det græske Ideal. Den var det ogsaa for Goldschmidt. I sine Livserindringer fortæller han, at han som en 16-Aars Gymnasiast i det v. Westenske Institut en Eftermiddag uden for Skoletiden midt under en hidsig Kontrahugning uden Plastron og Maske blev overrasket af Bestyreren K. C. Nielsen, der pludselig viste sig i Døren med et Lys i Haanden og saa paa ham. »Da jeg mange Aar efter, 1847, kom i Vatikanet, stod pludselig Nielsens rene, strenge Ansigt for mig og gav mig ligesom Nøglen til den antike Skønhed. Det er sandt, han havde lært mig Græsk; men af hans Ansigt forstod jeg, hvad Uviljen i den belvederiske Apollos Smil betød og hvad den kaldte paa.«

I Romanen »Hjemløs« ser Helten Otto Krøyer den belvederiske Apollo ved Fakkellys og opfatter »med aldrig før bemærket Tydelighed Udtrykkets Højhed: det smertefulde og dog saa skønne Uviljens Smil, hvormed Guden har sendt sin Pil mod Idealets Fjende, mod alt, hvad der er ondt, raat eller bespot-

tende«. Senere, under en farlig Væddeskydning, paakalder han Guden som »sit Ideal« og bærer stadig en Gemme med Apollohovedet, skænket ham af en elsket Kvinde, paa sit Bryst som en Amulet. Han stiller den græske Gud over de Kristnes.

Hermed stemmer Fremstillingen af Heltens Udvikling i »Livserindringer« og den dermed jævnløbende i »Hjemløs«. Begge Steder er det Brøndsted (og ikke Poul Møller), der vækker den unge Students Sans for græsk Kunst og Litteratur (saaledes ogsaa i Fortællingen »Drømmene«). Men i »Erindringerne« har Helten allerede før paa Baggrund af sit jødiske Hjem faaet et Indtryk af »Skolens livlige, lyse Humanisme«. Efter at have set Hr. Borgen holde Morgenbøn blot med et Blik ud gennem Vinduet til Himlen aflægger han Tefilin (Bederemmene), ligesom Jacob i »En Jøde«, den anden Selvudviklingsroman, der iøvrigt intet Græsk indeholder.

I »Hjemløs« derimod udføres meget levende Billedet af den københavnske Hellenisme fra 1845, hvis faste Punkter er givet i »Erindringerne«: de kierkegaardske Symposier med P. L. Møller; Egede Schacks Forslag om at danne et Selskab eller en Koloni af Ny-Hellenere; den fælles Fornemmelse af at tilhøre et Dannelses-Aristokrati, en aandelig Elite som Xenofons Grækere mellem Perserne: »Vi er mere haardføre end vore Fjender, og i os bor, takket være Guderne, en ædlere Sans«; den ungdommelige Heltedyrkelse, Alkibiadessværmeriet, der »er ildesindet mod Bourgeoisiet og hylder Geniet og Lidenskaben, hvad enten det er et Folk eller en Person, der træder frem som Geni og rejser sig i Vælde«.

Her, i Romanen, tilvirkes den græske Esprit, Buketten af Anno 45, i Otto Krøyers og Schiøtts (*alias* P. L. Møllers) af Victor Eremita inspirerede Samtaler. De

siges at hidse eller »mætte« hinanden som de to Pulvere, der faar Limonaden til at bruse. Der profeteres uden filologisk Paastaaelighed om en moderne Verdensbevidsthed i Plan med baade den antike og den romantiske, der skal gøre sig gældende i Skønhed ligesom den græske. Og der vises i de to Heltes Skæbne og Forhold, hvor vanskeligt det selv i det nordiske Athen er at holde »Stævnen vendt mod de græske Strande«, at realisere »den fri Kærlighed og den græske Skønhed«. Vignetten til denne Kvistkammer-Hellenisme giver den Scene, hvor Schiøtt, beruset af Samtalens Limonade, forlader den mugne Baggaard og med et oehlenschlægersk Vers paa Læben:

Elskov! Elskov!
Venus Cypria!
Hvor den rislende Sølvbølge gaar,
Hvor Philomele slaar,
I de duftende Hvælvinger,
I de skønne, grønne,
Svale Dale
Dit Altar staar —

gaar hen at undervise i en Pigeskole.* Først da Otto kommer til Italien, finder han uden for sig dette evige Skønhedsrige. Da han for anden Gang gaar over Alperne, er det for ham, som om han var kommen over den Linje, der skiller Verden i to Dele: den tunge, klamme Virkelighed fra den dejlige ideale Sandhed. Men det er paa denne Side Alperne, her hjemme, han erkender, at Apolloguden dog ikke kan frelse fra Synd, og at der kræves et Mod af en anden Art end hans til at lide.

Den hertil svarende Udvikling i Goldschmidts egen

* Goldschmidt citerer dette Sted (hvad P. L. Møller aldrig vilde have nænnet) efter den forringede Form fra 1823.

Karakter er kun antydet i »Erindringernes« første Bind, der standser ved Udgangen af »Korsarperioden«, det historiske Udtryk for hans jødisk-hellenistiske Revolte. Dog omtaler han her, med fuld Forstaaelse af den mellemliggende Udvikling, de to Gange, da han først fremtraadte som Taler for en offenlig Forsamling: paa Skamlingsbanken i 1844, da han som Jøde vilde lære de Danske at hade, og ved Kasinomødet i 1848, da han som en Græker i sokratiske Vendinger tilraabte den oprørte Forsamling et: Larmer ikke, I Mænd af Athen! Thi, siger han, jeg havde nys været i Rom for at lære ikke hos Jøder, men hos Grækere: af Tragikerne og Statuerne.* Det var der, han ved Fakkellyset havde set Nemesisblikket hos den belvederiske Apollon.

Men til dette andet Stadium af Goldschmidts Hellenisme — Apollo efter Dionysos, Ordenen efter Oprøret — svarer den anden Del af hans »Livserindringer og Resultater«, hvori han giver Udkastet til en filosofisk og historisk Fremstilling af sin Nemesis-Lære — det store Værk »Adrasteia-Nemesis«, hvorpaa han skrev i sine sidste Aar, udkom aldrig. For at naa ind til den personlige Kerne i denne Bog maa man se bort fra den jødiske Kabbala i Legen med Nemesisnavnet, fra den mytologiske Dilettantisme, der minder om Renæssancetiden, om Ole Borch mere end om Linné og Zoega, i Fremstillingen af Nemesis-Tankens Historie, endelig fra den Kællingetro paa det styrende Tilfælde, der er Grumset af Gengælds-Ideen, og som irriterer i de heraf inspirerede Fortællinger. Først naar dette Udenværk er fjernet, faar man et fuldt Indtryk af en human Religiøsitet, der røber sit jødi-

* Ordet Statue fik først nu, i Fyrrernes København, sin klassiske Udtale. En ung Præstekone, D. G. Monrads Hustru, alarmerede sine lollandske Søstre ved at sige *Statue* for *Staty*.

ske Udspring ved at være blot Moral og rent dennesidig, og hvis simple Grundtanke er den for alle tænkende og følende Mennesker fælles Erfaring, at Livet, Udviklingen er en Proces, hvori man soner, hvad man har syndet; thi som Goethes Harpespiller synger: Alle Schuld rächt sich auf Erden. Egenlig vil Goldschmidt med denne Lære bag om Kristendommen — ligesom Julian, siger han — til Grækerne. Hos dem finder han med tvivlsom Ret sine egne Forestillinger om en guddommelig Nemesis: streng, men tillige kærlig, straffende og oprejsende, en objektiv Orden i Tingene, afspejlet i den enkeltes forskende og dømmende Selvviden. Herfor finder han ikke blot et Udtryk i det sokratiske: Kend dig selv! men endog i nogle billedlige Fremstillinger af Gudinden, hvor hun fremstilles med Blikket ligesom ransagende vendt imod Barmen.

Det visse er, at med disse Tanker og Erfaringer har Goldschmidt bragt sig selv ind under Ordenen, helleniseret sig, bøjet sig for den dømmende Apollo. Hvad han paa et enkelt, men væsenligt Omraade har haft at overvinde, viser hans tidligere nævnte ydmyge Udtalelser om Kierkegaards Sejrherre-Forhold til Kvinden. At han har haft meget at kæmpe imod, ses af hvad han har digtet.

Til en saadan Selvoptugtelse overfor det græske Ideal mærkes intet hos Georg Brandes som hos Julius Lange. Fremtidens Læsere af de Samlede Skrifter vil have fuld Rede paa, hvilke ydre Magter Georg Brandes har bekæmpet, men vide lidet om, hvad han har haft at kæmpe imod i sit eget Indre. Hvad de fleste Danske af hans Samtid har lært: »at tænke med de Overvundnes Tanker« (J. P. Jacobsen), har Brandes aldrig kunnet nemme. »At sympatisere med et Nederlag ligger ikke for vor Race«, sagde Gold-

schmidt til en dansk Officer efter 1864. Brandes har aldrig i en sindig Alder givet sin oprørske Ungdom til Pris for den belvederiske Apollos Pil eller Nemesis' Blik, han synes overhovedet aldrig at have følt sig truffen. Har han følt Trang til at oprejse et »græsk« Ideal paa sit Arbejdsbord, blev det ikke Thorvaldsens Jason, men Donatellos Sankt Georg. Efter et ondt og strengt Arbejdsaar, 1889, skrev han om denne Skikkelse med dens indefra strømmende og udad vendte Patos den Hymne, der begynder: »O Sankt Georg, min Skytspatron! Hvor skøn er den hellige Vrede i dit Blik« o. s. v., og som ender med et mægtigt Til Vaaben! Denne Figur er ham Krystallen af hans egen Aand og af hans historiske Udvikling. Den sammensmelter Middelalderens krigerske Riddervæsen med Antikens harmoniske Ro og Renæssancens aristokratiske Moral. Det skjulte græske Element heri oplyser han ved en Sammenligning med Shakespeares Hotspur (Henrik Percy). Hotspur er Renæssancens Modstykke til Akilles. St. Georg staar midt imellem.

Allerede i den ungdommeligt-geniale Afhandling om Henrik Percy, hvor Brandes kaarer sig denne sin første Helt, har han søgt at dæmpe Figurens barbariske Trods ved at fremdrage til Sammenligning og Udfyldning den homeriske Akilles — »man kunde skrive en hel Afhandling om Forholdet mellem de to«, siger han. Men maaske han, samtidig med at han opdagede det græske Element i sin egen Dannelse, blev opmærksom paa, at det alle Dage vilde være det, man vanskeligst blev var.

Saaledes forholder det sig. Ingen Kritiker vilde falde paa at kalde Georg Brandes en græsk Aand. Der er ikke græsk Blod i ham.

Man ser det ved at sammenligne ham med hans

Aandsfrænde Jul. Lange. Lange har Ætmænd i Athen, mindre gennem sit mødrene Stamtræ af klassisk dannede Paludan-Müllere og Rosenstand-Goischer end som Søn af Filologen Fr. Lange, Poul Møllers Ven og Kierkegaards Lærer. Brandes er selvgjort Hellenist, som man var det i Alexandria, hvor en jødisk Haand først lærte at skrive Græsk. Lange er hvad Kierkegaard kaldte en Medvider, i oprindeligt Fortrolighedsforhold til det græske. Der er Græsk i hans Sprog, paa samme Maade som der er Homer i Poul Møller, Platon i Kierkegaard, ja — trods Andenhaands-Forholdet — Sofokles i Oehlenschlæger. I Brandes' Stil er der attisk Salt som i Heibergs, men ingen Brise fra Homers Hav. Af alle græske Forfattere er Lukian, en Syrer, den eneste, som hans Stil har nogen Lighed med.

Deraf følger ikke uden videre, at Brandes ikke kunde elske og forstaa Grækerne saa godt som de andre. En Nation har stundom sine ildfuldeste Elskere blandt sine Indflyttere. I Stedet for det primitive Forhold til Græsk kan som hos andre moderne Forfattere være traadt et sekundært: til aandelige Magter, der i den moderne Tid virker som græske. Saaledes har ikke blot Italien for Brandes, der aldrig har været i Grækenland, vikarieret for Grækenland, men Aander som Shelley og Nietzsche har til forskellige Tider givet ham græske Indtryk. I sin Ungdom fik han et saadant af Julius Lange, gennem hele sin Udvikling har han lært Græsk af Goethe.

Hertil maa der tages Hensyn, naar man vil forsøge paa et snævert Rum at afbilde det Ridt, der førte den unge Georg Brandes fra den græske Muses Fødder, hvor han sad med sin Ven Julius Lange, igennem Refleksionens Skærsild og ud paa den anden Side.

II

Ved Undervisningen i Skolen fik Brandes ingen Forstaaelse af den græske Litteraturs Egenhed og Skønhed, men nogen Sans for latinsk Retorik. Han oversatte Stykker af Æneiden og Horats. Mange Aar senere i Berlin fik han Lyst til at give en Skildring af Ovid, hvem han allerede i Skolen havde syslet med, som Menneske og Digter, men opgav det, da han »ikke havde Raad til at skrive usælgelige Bøger«. Paa sin store Udenlandsrejse i 1870 mærkede han sig, at Renan havde en Lommeudgave af Vergil og Horats hos sig paa sit Arbejdsbord. Sikkert er ogsaa det Grækenland, der har foresvævet Brandes som frie Aanders Fædreland, mindre i Slægt med det, som den gotiske Aand har reproduceret ud af sig selv med Goethe, Thorvaldsen og Shelley, end med det, som den latinske Aand har assimileret: fra Ovid til Anatole France.

En religiøs Brydning mellem den nedarvede Jødedom og Skolens Humanisme oplevede Brandes ikke saaledes som Goldschmidt. I hans Hjem var ingen Jødedom. Derimod tiltalte den græske Mytologis menneskeligt klare Skikkelser hans fra Moderen arvede Rationalisme i Modsætning til baade Jødedommens og Kristendommens Barbari: de var mine Guder, siger han, som de var Julians. Thorvaldsens Museum illustrerede Homer. »Her var min Kirke, min Aands Hjemstavn.«

Først i Studenteraarene kom han i et ret levende Forhold til Græsk. En af hans første Bedrifter var at læse Odysseen igennem paa Græsk. Paa et Dagbogsblad fra disse Aar i Werthers Stil fodvandrer han ved et homerisk Hav med Werthers Ledsager: den

græske Odyssé og føler sig »lethenlevende som Guderne hos Homer«.

Tragikerne læste han paa Originalsproget paa to Maader: filologisk hos den elskelig-kuriøse Oscar Siesbye — halvt en Pedant, halvt en moden Humanist — ligesom Akilles hos Kentavren lærte at spille paa Lyre, og poetisk sammen med Jul. Lange. Paa en Studenterhybel opførtes Sofokles' Filoktet paa Græsk uden Tilskuere, af ren Andagt for Antiken. Lange var Filoktet, Brandes Neoptolemos. Paa Borchs Kollegium samledes hos Fr. Nutzhorn den saakaldte »Bande«, hvorimellem flere Filologer. Her læste man Bødtchers nys udkomne Digte med »Mødet med Bacchus«. Paa det Sted i Digtet, hvor Guden viser sig under Vingaardsbondens Pjalter:

En Arm hans Hoved støtted,
Den anden med sit Glas
Laa nøgen hen ad Bordet,
Som støbt af Fidias —

gik der en Bifaldsmumlen gennem den lille Skare.

Brandes' Interesse for Grækerne var ellers i disse Aar væsenlig filosofisk. Med Jul. Lange drøfter han Begreberne Klassisk og Romantisk og det modernt Antike. Minder herom er de to ud fra den hegelske Æstetik skrevne Afhandlinger om Begrebet den tragiske Skæbne og om det Komiske. Den første er skreven paa kierkegaardsk Græsk med idelig Konfrontation af »det etiske« og »det æstetiske«. Den anden er i Heibergs Stil, dog saaledes at Forfatterens Interesse ved Undersøgelsen tydeligt slaar over fra den logiske Definition af Begrebet til den psykologiske Forstaaelse af Emnet. Til Brug for denne Afhandling havde Brandes, hvad man dog lidet mær-

ker, gennempløjet Aristofanes. I Fortsættelse deraf holdt han en Række Foredrag for Damer om det danske Lystspil og tænkte efter Hjemkomsten at afholde Universitetsforelæsninger over det franske Drama, da Brøchner manede ham til at stille sig »en stor Opgave«. Saaledes fremkom »Hovedstrømninger i det 19. Aarhundredes Litteratur«, og den Proces, der var i Færd med at forvandle en hegelsk Æstetiker til en moderne Litteraturhistoriker, gav Plads for en humanistisk Præstation, hvori der udtaltes en Ide: »Vi ville den frie Tanke og den frie Humanitet«. Dette er Georg Brandes' Grækenland. I Kraft af disse Ord er han en Græker.

I Slutningen af Treserne havde Brandes langsomt arbejdet sig ud af den hegel-heibergske filosofiske Æstetik og tilegnet sig den franske, Sainte Beuves og Taines psykologiske og historiske Litteraturbetragtning — en Udvikling, som allerede hans Forgænger, den mod Heiberg revolterende og i Frankrig i 1865 afdøde P. L. Møller, havde undergaaet. Samtidig var han ligesom denne fremtraadt i Bourgeoisiets Organer (»Dagbladet« og »Illustreret Tidende«) som en smidig og aandfuld, men til Forskel fra Forgængeren gratiøs og elskværdig litterær Føljetonist. Men i ham selv var der foregaaet en filosofisk Udvikling, skjult for det borgerlige Publikum, i Forstaaelse med den frie Tankes Kirkefader Spinoza og under et personligt Discipelforhold til den danske Litteraturs konsekventeste filosofiske Humanist, Brøchner, hvem »Hovedstrømningerne« er tilegnet. Den æstetiske Blomstring lovede den danske Kritik fra Baggesens, Heibergs og Hertzes Tid et nyt Foraar — dets Buket er samlet i Bogen »Kritiker og Portræter«, der udkom, samtidig med Doktordisputatsen om den franske Æstetik i vore

Dage, i 1870. Men under dette havde den filosofiske Tanke sat Torn, tydeligst i Skriftet »Om Dualismen i vor nyeste Filosofi«, men allerede i den akademiske Afhandling, der paa Trods af Kierkegaard gaar uden om det religiøse og hævder det æstetiske imod det etiske, ikke blot i Kunsten, men i Livet, thi: det tragiske Dramas Aand er Verdenshistoriens, »men Verdenshistoriens Aand er ikke nogen etisk«. Og selv i de yndefulde Føljetoner var der for opmærksomme Læsere noget skarpt og stikkende under Blomsterne.

Efter Fremstillingen i »Levned« havde Brandes i sin første Ungdom lidt under Dobbeltheden af en naiv og en reflekterende Natur, der havde gjort ham selve Ordet Dualisme til en Rædsel. Senere, omkring Tyveaarsalderen, havde han oplevet en religiøs Spaltning i Brydningen mellem den Panteisme, der faldt ham naturlig, og den paradokst-kristelige Livsanskuelse, der en Tid overvældede ham hos Kierkegaard.

Som begyndende Forfatter fandt han »Dualismen« paa Dagsordenen i Rasmus Nielsens Lære om Tro og Viden som to uensartede Principer, der, netop derfor, kan rummes inden for samme Bevidsthed. I den herved fremkaldte Drøftelse tog han Del, med det nævnte Flyveskrift og med Artikler i Bladene.

Intet af disse Indlæg er i den store Stil, de hefter alle mer eller mindre ved Anledningen, polemiserende og replicerende paa journalistisk Vis, endog med smaa kaade Lystspil-Citater, der minder om Henrik i den filosofiske Kappe. Men der er fuld Klarhed over den Sags Storhed, hvorom der strides.

Brandes ser med Rette i Striden om Tro og Viden eller, som han forklarer det, mellem positiv Religion og Menneskeaandens Fornuftkrav en Eftervirkning

af Kierkegaards Optræden. Han finder i Nielsens Lære et Forsøg paa at neutralisere Kierkegaard ved at forsone ham med hans Modsætning: Hans Filosofi er et Flikværk — som om en tog Kierkegaards »Øjeblikket« i den ene Haand, Ørsteds »Aanden i Naturen« i den anden, klappede dem sammen, bandt dem ind i et Bind og udgav dette Bind for en Bog.

Men Brandes vender sig ikke blot imod Nielsen, men imod Kierkegaard selv. Han giver Striden Vinger. At fastholde det Kierkegaardske Paradoks som Tilværelsens Midte er at hævde det ptolemæiske System, efter at det klare koppernikanske Fornuftsystem har sejret. Kierkegaard er vor Filosofis Tycho Brahe. Det synes som en tragisk Skæbne, knyttet til Danmark, at dets største Opdagere skal tage fejl i det centrale. Paa Udenlandsrejsen gør han ved Synet af det skæve Taarn i Pisa med Hentydning til Kierkegaard den tænksomme Bemærkning, at der ogsaa gives skæve Aander, og at det at staa lige paa Jorden er Grundbetingelsen for alt andet. I den Henseende bekender den ellers lidet lokalpatriotiske Københavner sig altsaa til samme Filosofi som Runde Taarn.

Der er noget massivt ved denne Humanisme. Allerede nu har Brandes ført Striden om Tro og Viden tilbage til dens fatteligste Formel: det »Enten-Eller«, han citerer tværs igennem Kierkegaards Stadier efter Aarestrups Oversættelse af Sallets Digt *Aut-Aut*:

For Aandens Sol eller Præstepraasen —
Ja eller Nej, kun ingen Vaasen!

Han kan vel gøre en Forskel mellem det paradokst kristelige og det alment religiøse hos Kierkegaard og imod Nielsens Dualisme vedkende sig en Stræben efter at bringe Harmoni til Veje mellem Men-

neskehedens aandelige og dens sædeligt-religiøse Krav. Der er dog en væsenlig Forskel mellem den Humanisme, han tilhører, og som han ti Aar senere (1877) betegner med Søsterordet som en Naturalisme, der bygger paa Studiet af Naturen og Menneskelivet, og saa den, han i Bladartiklerne spotter over hos sine af Teologien eller Nielsens Filosofi paavirkede Samtidige: Heegaard, Høffding, R. Schmidt, A. C. Larsen. Men ogsaa fra sine Lærere og Hjælpere staar Brandes allerede nu i Afstand. Som saadanne nævner han Brøchner og »gamle Sibberns« Søn Gabriel Sibbern, den Gang de eneste »for Teologi befriede« Filosoffer i Danmark. Brøchner havde fra sit upopulære Kateder vakt Tilliden til den frie Forsknings ubetingede Ret og Humanitetens Gyldighed over for alle Dogmer. Sibbern, der havde faaet en Doktordisputats, handlende om Begrebet »det Humane«, afvist af Universitetet, hjalp Brandes med at udarbejde Skriftet om Dualismen. Men baade Brøchner og Sibbern har hver paa sin Vis fremstillet en religiøs Humanisme, den første i Skriftet: »Om det religiøse i dets Enhed med det humane«, Sibbern d. y. i de udgivne Fragmenter af den forkastede Disputats: »Om Humanitet og Alsind«, hvormed menes de to Dyder, der hviler paa den rette Følelse for henholdsvis det personlige og det almene Liv, og »Om Humanisme«, d. e. en paa disse Dyder beroende Livsanskuelse, der »træder op imod den saakaldte Positivisme« — altsaa en selvstændig Tilegnelse og Fremstilling af Grundtankerne i F. C. Sibberns Moralsystem. Men i Sibbern-Humanismen, den danske Filosofis egenlige Arvelinje, hvori baade Poul Møller og Kierkegaard har Plads, hører Brandes ikke hjemme. For saa vidt kunde Bjørnstjerne Bjørnson i en Artikel i »Fædrelandet« med nogen

Ret frakende ham en »dansk Bevidsthed«. Derimod beviser han allerede i dette første Skrift som i alle senere sin Ret til at citere Holberg. Og mange Aar senere (1889) kalder han den Aand, den frie Tankes, som er det Græsk, han til Gavns forstaar, hvem man har behandlet som en fremmed, en Oprører, for et Barn af Hjemmet, Husets yngste Søn. Han tænker paa sit Forhold til J. L. Heiberg.

Men i Sammenligning med Sibberns religiøse Humanisme er Brandes' irreligiøs, ja antireligiøs. Den er det, mere ved hvad den fortier, end ved det, den udsiger, skønt det vel kan overgaa den unge Tænker, naar han ret »taler til Hjertet og fra Leveren«, som han siger, uden mange Omsvøb at sætte den religiøse Drift lig med den fornuftfjendske. Men der tænkes og tales, som om der overhovedet ikke fandtes nogen religiøs Drift i Menneskenaturen, eller som om Tilstedeværelsen af en saadan fluks vilde fremkalde en Sprængning inden for den videnskabelige Bevidsthed — en Dualisme altsaa. Men »hvad jeg fører i mit Skjold er dette: en Overbevisning, fuld og fast, om at enhver Dualisme er umulig«. Ved sit Had til det inkriminerede Ord minder Brandes om Wessels Skrædder, der af Naturen har:

Til Tyv og Tyveri et Had saa overdrevet,
At Ordet Hjerte-Tyv er mig en Afsky blevet.

Georg Brandes' Optræden imod Rasmus Nielsens Filosofi og Kierkegaards Religion er Hovedsituationen i den filosofiske Humanisme fra Aarhundredets Slutning. Den svarer til Heibergs Indlæg i Striden om Viljens Frihed eller Holbergs bekymrede Overvejelse af det samme Spørgsmaal eller i en endnu fjernere Fortid til Erasmus' Optræden imod Luther

i Striden om *liberum arbitrium*. Men denne Gang træder ved Sammenstødet Humanismen frem i sin Nøgenhed uden Skærm eller Støtte af nogen positiv eller filosofisk Religion. Ved straks at vove sig ud i Ildlinjen i klar og kraftig Reaktion imod Kierkegaards religiøse Ekstase satte Brandes Humanismen paa Spidsen som den paa sig selv beroende, til dette Liv og denne Tingenes Orden fastnaglede Menneskenatur.

Fra den tungsindige vestjydske Tænker-Digter, der knugedes af seksten Slægters religiøse Atmosfærer, til den unge, af ingen Kultus trykkede jødiske Friaand — fra Kierkegaard til Brandes slaar Tidspendulen over med et Ryk; de befinder sig som Aander i samme Plan, men i polar Modstilling. Efter den religiøse Overspænding hos Kierkegaard og Paludan-Müller (»Kalanus« og »Øjeblikket«) følger en tilsvarende Afspænding hos Brandes og hans Samtid. Den Pen, hvormed den unge Fritænker-Magister stikker til »halve« Filosoffer og forklædte Teologer, blev en Kniv til at bortskære det religiøse Organ. Man kan paa den Hestekur, som denne Kritiker af den danske Aand ordinerede sin Samtid, retorkvere et af hans Holbergske Citater fra Striden om Tro og Viden:

Han døde, det er sandt, men Febren ham forlod.

Af Iver for at komme Dualismen ret grundigt til Livs dræber Brandes den Sans for det evige, hvoraf den var udsprungen, men hvori ogsaa den danske Humanisme havde levet og rørt sig: fra Steffens gennem Sibbern, Poul Møller og den græske Kierkegaard (»A-Religiøsiteten«) indtil Brøchner og den yngre Sibbern. Men med den religiøse Goldhed eller Ledighed melder sig en uhyre Oplagthed til at tage fat paa

Dagen og Vejen, en mægtig Appetit paa det jordiske efter den kierkegaardske Sult og Paludan-Müllers Faste.

Overgangen ses tydeligst i de store Nordmænds — Ibsens og Bjørnsons — Udvikling. Efter et halvt Aarhundredes Adskillelse arbejder i Halvfjerserne den danske og norske Litteratur sig sammen til en Fælleslitteratur, der ved sin Dybde og sit Omfang oplyser en verdenshistorisk Begivenhed: den nordiske Aands Indtræden i den moderne Kultur.

Det humanistiske Hovedværk for denne Periode er Henrik Ibsens historiske Ide-Drama »Kejser og Galilæer«.

Det historiske deri har ikke meget at betyde. Til Antiken stod Ibsen slet ikke i noget Forhold. Det er kuriøst, at det eneste Spor af hans latinske Artium, der mærkes i hans Digtning, er det *quantum satis,* der i Slutningen af »Brand« danner Rim med *deus caritatis,* og det havde han tilmed, som han selv har tilstaaet, fra Apoteket (*Rp. quant. sat.* ɔ: Tag saa meget, som er tilstrækkeligt til at frembringe den forønskede Virkning). Om hans Følelse for Cicero taler tydeligt, at han i 1848 gjorde Catilina til Helt i sit første Drama.

Af græsk Aand fik han først et Indtryk i Italien i 1864. Straks kunde han slet ikke komme til rette med den antike Skulptur; han savnede Udtrykket for det individuelle; senere fængledes han især af Statuen af den tragiske Muse i Vatikanet med det rigt løvkranste Hoved, et Billede, der blev siddende i hans Fantasi til Udtryk for den højeste tragiske Patos: »Saaledes var den græske Tragedie«. Endnu Hedda Gabler vil se sin Helt »med Vinløv i Haaret«, og Julian, der samtidig med Nietzsche dyrker Apol-

lon og Dionysos, vil træde frem »lig Dionysos fordum med Løv om Panden, med Druers Fylde i mine Arme«.

Til dette Vinløv indskrænker sig den græske Kolorit i Dramaet. Man tror at se, som paa Fortæppet paa Teatret, et malet Grækenland: et »Skønheds«-Land med blaa Himmel og knaldrøde Roser, et populært Nedslag af Heines' Hellas.

Til Ibsens senere Dramer er dette Billede kun et Fortæppe. Over de fleste af dem, især »Gengangere«, der blev skrevet i Sorrent, ligesom »Heksekøkkenet« i »Faust« i Villa Borghese, ruger den formørkede »græske« Himmel.

Men gennem dette Lærred transparerer i »Kejser og Galilæer« Verdensdramets Ide. Tanken om at skrive det fik Ibsen kort efter sin Ankomst til Rom, da hans Ven Lorentz Dietrichson en Eftermiddag i Genzano, hvor de plejede at ligge læsende og samtalende paa Bakkerne ved Nemisøen, fortalte ham om Julian den Frafaldne efter Ammianus Marcellinus' Skildring. Han stod da selv i samme Situation som den unge Kunstner i den episke »Brand« efter Mødet med hans nordiske Profet:

Saa vendte han sit Syn mod Sydens Pinje,
Mod Laurbærlunden, mod Citronens Guld,
Mod Sommerlivet i den varme Vigne,
Mod Drueklasen, funklende og fuld — —.

Men selv kunde han ikke som Einar flygte for denne besværlige Fremmede. Planen om et Drama om det skønne Hedenskabs Oprør mod Kristendommen blev opgivet for »Brand« og »Per Gynt«, og Digterens Situation forandredes til Brands egen (i det dramatiske Digt):

Udad saa jeg mine Baner...
Kirkeprocessioners Pragt,
Hymner, Virak, Silkefaner,
Gyldne Skaaler, Sejerssange,
Løftnings-Jublen fra de mange
Lyste, om mit Livsværk lagt,
— alt saa lokkende og rigt,
men det hele var et Digt....
Nu jeg staar, hvor graat det kvælder osv.

— indtil ogsaa Brand til sidst græder af Længsel efter de »Livets Sommerriger«, som endnu den syge Osvald laller efter.

Da Ibsen saa havde befriet sig fra Indtrykkene fra Norden og nordisk Samtids-Historie (»Brand« og »Per Gynt«) og de lokale Forhold (»De Unges Forbund«) og kunde tage fat paa det Værk, han altid selv betragtede som sit vigtigste, var det denne nordiske Præsteaand og dette nordiske Kunstnersind, der mødtes i Dobbeltdramet om Kejser og Galilæer.

Som bekendt sprænges hos Ibsen Helten Julian den Frafaldne — en nordisk Barbar i Stedet for den kronede Filosof, der dyrker det græske Maadehold og Ligevægten i det humane — af den »Dualisme«, hvorunder han stønner: »O denne græske Lykke: at føle sig fri! Eders Guder er langt borte, de hæmmer ingen, de tynger ikke paa nogen, de levner en Mand Rum omkring sig til at handle. — Hele min Ungdom har været en sammenhængende Rædsel for Kristus«.

Men hverken Kejseren eller Galiæeren er det største. Det største (»Maximos«) er det tredje Rige, som skal grundlægges paa Kundskabens og paa Korsets Træ tilsammen, fordi det hader og elsker dem begge. Det vil ske, naar den rette kommer, i hvem Kejseren og Galilæeren skal gaa under som Barnet i Ynglingen

og Ynglingen i Manden, og som skal forene Pan og Logos i et.

Det er muligt, at der er en bevidst Forbindelse mellem dette »tredje Rige« og det tredje Trins Betydning i Hegels Filosofi, maaske ogsaa med Lessings »tredje Tidsrum« eller med Heines »Renæssance«. Men Ideen passer godt nok til det Sted, der har fostret den: Rom, den moderne Humanismes historiske Asyl, hvor Solen hver Morgen gaar op over den latinske Juppiters gamle Helligdom paa Monte Cavo og hver Aften ned over Peterskirken. Og den stemmer med den Tid, der har født den: Indgangen til den moderne Humanismes alexandrinske Tid, da — med et endnu videre Udsyn end fra Aracoelis Trappe — baade Attika og Galilæa fortoner sig for Øjet lige fjernt og lige nær som de Lande, hvor Menneskeaanden en Gang har haft og aldrig mer kan blive hjemme. Det tredje Rige er denne Periodes religiøse Ide.

Og Tanken er central i Ibsens Poesi og sikrer Dramet dets Midtpunktstilling. Ved at tilegne sig Ide-Indholdet i »Kejser og Galilæer« overser man den hele Produktion — ligesom den, der bestiger den højeste Top i et Alpelandskab, behersker alle de andre Tinder.

Kun at Arbejdet paa at virkeliggøre det tredje Rige en Tid udskydes for den Frigørelse af Personligheden, den Menneskeaandens Revolutionering, der finder Sted i 70'ernes og 80'ernes Problemdramer fra »Samfundets Støtter« til »Vildanden«. Men da Ibsen derefter i Slutningen af Firserne atter gaar over til at digte efter Ideer som i sin Ungdom, i Personligheds-dramerne fra hans Alderdom, er det Dualismen mellem Kejser og Galilæer, der føres igennem i en ny Verden. I det ene Sæt af Stykker (»Rosmersholm«,

›Fruen fra Havet‹, ›Lille Eyolf‹) fremstilles den kristelige Ide, at det at være sig selv er at ofre sig selv, i den anden Række: ›Hedda Gabler‹, ›Bygmester Solness‹, ›John Gabriel Borkman‹ sættes det hedenske Princip at være sig selv nok i tragisk Belysning, idet det cæsariske Geni bukker under som Kejseren af Mangel paa Kærlighed, medens ›Galilæeren troner i varme Menneskehjerter‹. Kun i den første Række, især i ›Lille Eyolf‹, der hævder Forvandlingens Lov over eller ved Siden af Udviklingens, kan det med nogen Ret siges, at det tredje Rige er fuldbyrdet.

Men at Digteren selv har følt, at denne Forening af den hedenske Selvhævdelse og den kristelige Selvhengivelse, hvorpaa han har tvivlet (›elsket og hadet‹), er mislykkedes for hans Poesi, viser Ibsens sidste Værk ›Naar vi døde vaagner‹, som med sin Titel lover at løse Tankeknuden i Slutningsordene af ›Kejser og Galilæer‹ (om de levende Døde og de døde Levende). Heri erkender Billedhuggeren, at han har nedværdiget sin Kunst ved at indlemme dens oprindelige religiøse Motiv — Opstandelsens Dag, en ung Kvinde i Nyskabelsens Renhed — i en Gruppe, hvor Mennesker med dulgte Dyrefjæs spiller Hovedrollen. Efter Skuespillets Art som Epilog eller Nøgle til den samlede Digtning tør man slutte, at Ibsen har ment at have nedværdiget sin religiøse Humanisme, den kunstneriske Frugt af Tresernes Aandskampe, i Naturalismens Tjeneste.

Den Forsoning af Kristendom og Hellenisme, der mislykkedes i den store Stil for Henrik Ibsen, lykkedes i en mindre i Sverrig for den jævnaldrende Victor Rydberg.

Ogsaa han begyndte som ægte Alexandriner ikke med Kristus eller Apollon — de to Idealer, under hvis Sammenstød Tegnér var sprængt — men som Ibsen

med Julian den Frafaldne, med hvem man alt har set baade Goldschmidt og Brandes stille sig sammen.

Hans historiske Roman »Den sista atenaren« fra 1859 er efter Fortalen »et Spyd slynget mod de fjendtlige Rækker i Krigerens lovlige Ærind at saare og dræbe«. Men allerede her foregaar der som ved en Gennemsivning en Blanding af de to Strømme: en Kristianisering af Helleneren (Filosofen Krysanteus og hans Datter Hermione) og en Hellenisering af den Kristne (Præsten Theodoros, efter hvem den danske Ny-Rationalist A. C. Larsen tog sit fredelige Krigernavn). Allerede i Romanens første Kapitel danner Hermiones platoniske og Theodoros' kristelige Udlægning af Narkissos-Myten den tveløbne Traad, hvoraf Handlingen er spundet. Modsætningen bliver altsaa ikke som for Julian, der optræder som en Bifigur i Romanen, Kristendom og Hellenisme, men Humanitet og Dogmatisme — ganske som i Alderdomsværket, den historiske Roman fra Reformationstiden: »Vapensmeden«, hvor alene Kostymet, men hverken Menneskene eller Ideerne er forandrede.

Imellem disse to Romaner ligger Rydbergs Forfatterskab som i en Ramme: fra Journalistik til filosofiske og kulturhistoriske Forelæsninger, fra kirkelig Polemik (i »Bibelens Lære om Kristus«) til poetisk Fremstilling af Evighedslængselen (»Singoalla«), med »Faust« og »Grottesangen«, »Prometheus og Ahasverus«, romerske Kejsere og germansk Mytologi. — Det er en ny-nordisk Erasmus-Litteratur, der øser af Lærdomstidens uhyre Forraad, men dog saa kunstnerisk præget, at der næppe fra noget andet Sted kan klippes saa fin en Silhuet efter Holbeins Erasmus-Profil, som en yngre Samtidig har givet i Billedet af Victor Rydberg paa Ekeliden — en humanistisk Kirkefader, over hvis fine Hænder der fly-

der Foraarslys gennem det aabne Vindu, og hvis sene Lampe lyser som »Humanismens Dobbelt-Stjerne af Digt og Tanke« (Oscar Levertin).

Ved Sammenligning med Langes kunstneriske Humanisme viste Brandes sig som overvejende litterær Humanist. Til Forskel fra den paa forskellig Vis religiøse Humanisme hos Goldschmidt, Ibsen og Rydberg er han væsenlig irreligiøs Humanist. Endnu da han i 1866 anmeldte den nye Udgave af »Den sista atenaren«, hilser han imellem Linjerne dens Forfatter som Medarbejder i den religiøse Humanisme, der i Danmark især repræsenteres af »Sibberns originale og værdifulde lille Bog om Humanismen«; ved hans Død forekaster han ham, at han for Idealismens Skyld opgav Kampen mod Ortodoksien, skræmmet af Følgerne af sin egen Virksomhed. I »Kejser og Galilæer« ser han vel i 1883 Sporene af den Kierkegaardske Dualisme, men lader sig ikke fange af den Forsoning, der stilles i Udsigt. Det tredje Rige i Ibsens »Kejser og Galilæer« er ham en Baggrundsdekoration som *Deus caritatis* i hans »Brand«. For Brandes er der en absolut Modsætning mellem Kristendom og den frie Humanitet. *Tertium non datur*. Der gives ikke noget tredje Rige.

II

Han har nok i det første. Hans Palæstina var Italien.

Efter Skolens Latin og Studenteraarenes Græsk blev Italien den tredje Station i Udviklingen af Brandes' Hellenisme. Det var ikke den Styrkelse i teoretisk Humanisme, han fik i Paris ved at lære Taine, Renan og Stuart Mill personlig at kende, det var det derefter følgende Ophold i Italien i 1871 med Sygdom-

men og den lykkelige Rekonvalescens derefter, der gav ham Blodet og Modet til det mægtigste ny-humanistiske Fremstød i Norden siden Holberg. Baade Holbergs og Brandes' Bedrift har til Forudsætning den Frigørelse fra den nationale Begrænsning gennem et længere Ophold i det Fremmede, der altid var Humanismens sidste Dannelsesmiddel, dens Mesterlektie efter Skolen og Universitetet: Pereginationen. Ogsaa Brandes holdt efter Hjemkomsten ligesom Holberg akademiske Forelæsninger »om sine Rejser«. En saadan *docta peregrinatio* er »Hovedstrømningerne« efter det oprindelige Anlæg med den gennemførte Sammenligning mellem fremmed og hjemligt. Brandes tilhører selv den Klasse af Humanister — forstaaet i Modsætning til Nationalister — som han her gaar ud fra: Emigranterne. Men for Holberg blev Italien en lidt kedelig Ferie i hans vesteuropæiske Skolegang, i »Emigrantlitteraturen« er det selve det forjættede Land. Paa samme Side i Levnedsbogen, der indeholder den fra Dagbogen i Italien udskrevne »Moral: Bliv Angelsachser og studer Stuart Mill!« lader den unge danske Æstetiker sig af en italiensk Kollega (Guiseppe Saredo) belære om, at der er et Aandernes store fælles Fædreland: Humanitetens.

Men af dette tredje Rige fandt han selv under denne Italieners og under den italieniserede Franskmand George Noufflards Vejledning et Afbillede, ligesom et jordisk Paradis, i Italien. Italien forekom ham den Gang efter det nye Riges Dannelse som »det eneste Land i Europa, hvor man indaandede et Pust af genvunden Folkefriheds stærkt bevægede Aand«. Det var, som Brøndsted skrev 50 Aar tidligere, »Vuggen for den nylig fødte Frihed«.

Men stærkest virkede, især i Foraaret 1871 under

Helbredelsen efter det lange Sygeleje, Indtrykket af Naturen og Folket. Deres Skønhed, Kvindernes og Landskabets, var »det betydeliges«, altsaa: klassisk. Det forekom ham, som om han som Goethe her først lærte ret at se. Den homeriske Glæde ved Opfattelsen af det virkelige, som han (i Afhandlingen om Jobs Bog) modsætter den jødiske Sky for Billedet, lyser ud af hans første ulitterære Portræt, Studien af den unge romerske Almuepige, der tjente ham under Rekonvalescensen. Filomena var hans Madonna.

Han, der hjemme gik for en Sydbo, følte sig i Slægt med disse Omgivelser. I Syditalien opdagede han »sit indre Napoli«. Maaske han selv den Gang havde den Salamandernatur, som han har tillagt Shelley, der lever op under stegende Hede. Han gennem-solede sig.

Her i Syd-Italien blev Hellas et levende Ord for ham. Han elskede ingen anden Kunst som den græske. Overfor en Væg i Pompeji kunde han som Lange føle sit Penneværk som »et Ruskomsnusk« og sig selv som en Barbar.

Han har senere klaret sig sit Udbytte af dette lykkelige Foraar saaledes: Det personlige Indtryk af sydlandsk Liv og sydlandsk Følemaade, sammenlignet med Nordens, røbede mig med stedse stigende Klarhed det blot betingede i Grundsætninger, som i Norden galdt for uomtvistelige.

Hertil virkede især det daglige Samliv med Noufflard, der lærte ham at se paa Syden med Sydboens Øjne. Han frigjorde ham fra Julius Lange, i hvis Kunstsans Brandes nu kunde mærke noget doktrinært og akademisk, fra Overtroen paa Thorvaldsen og fra de dansk-nationale Fordomme i det hele.

Endelig med den fuldt genvundne Sundhed slog

der sig ved nogle unge nordiske Pigers Indtog i den skandinaviske Forening en let Forelskelse til som Honningdraaben i denne hans Livs Blomstermaaned. Et vist »blaat Slør« paa den sidste Side af den første Levnedsbog virker som den sidste, svindende Flig af Lykkens Morgendragt — som det Slør, Faust holder fast, da Helena forsvinder.

Med Tanken paa Hjemrejsen kom der onde Pust fra Norden:

»O Firenze! saa er det forbi — og jeg vil sidde etsteds nær Amager og først graane, saa visne. Og jeg vil blive fortrykt og melankolsk og udgive daarlige Bøger og blive skældt ud for det lidt gode, der findes i dem.« — —

Nord for Alperne kunde han allerede se Menneske-typen forplumpes. I Dresden fandt han Jul. Lange, der raadede ham til at holde Forelæsninger til Efteraaret, og, i Frikvarterene fra »Kejser og Galilæer«, Henrik Ibsen, der smilende tilraabte ham ved Afskeden: Ærger De de Danske, saa skal jeg erte Nordmændene.

I Kraft af denne Haandspaalæggelse — der alt forelaa i en højtideligere Form i Brevet fra Julen 1870, hvor Ibsen opfordrer den unge danske Kritiker til at deltage i Arbejdet paa Menneskeaandens Revoltering — holder saa Brandes i Efteraaret 1871 de Forelæsninger, der udkom i Foraaret 1872 under Titelen »Emigrantlitteraturen«.

Disse Forelæsninger og de, der fulgte efter, og som efterhaanden udgaves i de seks Bind »Hovedstrømninger i det 19. Aarhundredes Litteratur« — det er Brandes' »Kejser og Galilæer«.

I Apologien »Forklaring og Forsvar« fra Foraaret 1872 belyses Forbindelsen mellem det nys begyndte Værk og Tresernes filosofiske Debat. Kampen staar

ikke mellem Teisme og Ateisme, hedder det her som i Anmeldelsen af »Den sista atenaren«, men imellem Rettroenheden (Aabenbaringstroen) og den frie Tanke. Og i Modsætning til hin forhadte Dualisme bestemmes den frie Tanke som Overbevisningen om Naturens, Historiens, den hele Tilværelses Enhed: den goetheske Monisme.

Men i den omstridte Bog selv, »Emigrantlitteraturen«, der i den første, senere ændrede, Form har Karakteren af en ildfuld Improvisation, er Rettroenhedens Fjende fremstillet ligesom i »Kejser og Galilæer« som et æstetisk og filosofisk Hedenskab.

Der er i Bogen fuldt af Julianske Invektiver imod Kirken. Allerede dens Ydre, Korsformen, er odiøs: Domkirken, der for Oehlenschlæger var et udhulet Fjæld, er for Brandes »et hult Marterredskab«. Kun Kunsten lever — som Sneglehuset: naar det stygge Dyr dør, staar endnu Skallen, dejlig snoet, tilbage. Men denne Kunsts Kerne er usund. Det katolsk inspirerede, romantiske Skønhedsideal er som Nonnen i Sagnet, der flyr for Ridderen ind i Kirken og til sidst blotter ham sit kræftvædskende Bryst.

Den hele Bog er — skønt Ordet Humanisme kun sjælden nævnes — bygget over Modsætningen mellem katolsk (og protestantisk) Kristendom og moderne Menneskelighed. Det er første Gang i dansk Litteratur, at Ordet »moderne« har til sin Modsætning ikke det antike, men det kristelige.

Bogens Type er den, endnu gærende og umodne, moderne Personlighed, født af Individets og Tankens Frigørelse, reddet som en Brand af Ilden af den Brydning mellem Revolutionens og Reaktionens Ideer, hvori »Emigranterne« (Chateaubriand, Constant) var stillet. Som denne Types Efterfølger og som dens midlertidige Bane skitseres til sidst i før-

ste Udgave den tyske Romantik, opfattet paa schellingsk Vis som Kristendommens Kunst.

En Art Sibylle for dette moderne Hedenskab er i Bogens Midte Madame Staël. Igennem denne Aand, der ikke er revolutionær og ikke reaktionær, men ægte reformatorisk, føler den unge Forfatter sig kaldet.

I Afspejlingen af hendes Italien (i »Corinna«) fremstiller han — i den første Udgave med rigelige Indskud af Rejsedagbogen — sit eget. I Neapel opdager han dets Natur efter at have lært dets Historie at kende: i Rom dets Oldtid, i Toscana dets Renæssance. »I Toscana var det, at Mennesket genfødtes efter sit Syndefald, Naturfornægtelsen. Her dannedes de første italienske Republikker. Her vilde Mennesket paa ny.« Corinnas reale Opfattelse af den italienske Type, hvis Skønhed ikke er af moralsk, men af malerisk og plastisk Art, hendes u-protestantiske Sans for den katolske Kunst som et skønt Hedenskab, hendes Kamp imod nationale — engelske og franske — Fordomme — hele dette Angreb af Syden paa Norden, der er uden Brod i H. C. Andersens efter »Corinna« digtede »Improvisatoren«, har Brandes i sin Bog givet Vaaben paa ny. Som Mme de Staël i »Corinna« og »Om Tyskland« har Brandes i »Hovedstrømninger« villet gøre den nationale Synsmaade relativ for Nationerne. Han har allerede i denne første Bog med en sjælden Klarhed gjort Danmark relativt for de Danske.

Og dette Italien er ham et Grækenland. Dette er den græske Skønhed, udbryder han om Capri. Saaledes saa Homers Ithaka ud, mener han; thi »det af Grækere befolkede Neapel er det eneste levende Vidnesbyrd om Grækenlands Oldtidsklima«. Men han modsiger den Opfattelse af det antike Hellas, der er givet

i Bogen om Tyskland. Det er den gotiske Opfattelse af Antiken, Winckelmanns, Goethes, Thorvaldsens, der slet ikke er mere græsk, snarest mindre end den franske. Tyskerne efterligner Grækerne. Franskmændene ligner dem, i Sans for Form og Farve, i Lethed som i Lidenskab. Barokken, for ikke at tale om Michelangelo, er ikke Antiken saa fjern, som Thorvaldsen (og Lange) mente.

Man mærker her den af Brandes selv tilstaaede Paavirkning af Mr. Noufflard. En Sammenligning mellem Omtalen af »Natten« i »Emigrantlitteraturen« og det dertil svarende Sted i »Levned« udpeger Fransosen som den Mefistofeles, der har suffleret Bemærkningen om Nattens Mænade, hvorover Lange rystede sine Lokker. Imod denne Opfattelse havde iøvrigt allerede J. L. Heiberg paa Forhaand protesteret i »Vekselsangen mellem Nattens og Mørkets Aander« i »Nøddeknækkerne«:

Om Dagen drømmer du Verdens Drøm,
men først naar Stjernerne tindre,
naar Natten favner dig kold, men øm,
vaagner af Søvn dit Indre —

Ord, der endnu strækker til for at give Billedet af Nordens Nat og dens Afbillede i en faustisk Sjæl.

Ved Siden af Franskmandens hører man i denne vælske Hellenisme ogsaa Heines Stemme. Saaledes i de respektløse Randtegninger af det i sin moderne Kultur ganske ugræske Tyskland: »denne tilrøgede, øldrikkende gamle Jomfru«, og af den tyske Pallas Athene med Briller paa Næsen. »Som Heine siger« er en i Bogen oftere — et Sted to Gange paa en Side — forekommende Vending. Efter Heine fremhæves den umiddelbare, ikke-symbolske (altsaa: realistiske) Fremstilling som særlig græsk: »Hvad der

betegner Odysseen som et ikke-romantisk Digt, det er, at denne Historie om en Mand, som rejser, i Virkeligheden ikke betyder andet end en Historie om en Mand, som rejser, og f. Eks. aldeles ikke er et Sindbillede paa Sjælens Fart gennem Vildfarelsens Labyrinter eller lignende.« I Heines Aand er Fremhævelsen af den Goethe, der skrev »Guder, Helte og Wieland«, imod den, der tog Afstand fra »Lidenskabeligheden«.

Og helt i Heines Stil er den Kritik af den romantiske Skole i Tyskland (og Danmark), hvormed Bogen slutter — Modstrofen til Hymnen om den dog endnu klassiske Aand hos de franske Emigranter. For egen Regning gør Forfatteren her en Sammenligning, som Verdenshistorien snart korrigerede, mellem Tyskland, »dette store, dunkle, drømmerige og tankerige Tyskland«, og Indien i Modsætning til det hellenske Frankrig. Han har hermed ved Bogens Slutning betegnet dens Grundtema som den samme Modsætning mellem en østerlandsk og vestlandsk Aand, hvorom Rydberg skrev »Den sista atenaren«.

Men dette antike Billede, der smykker Portalen til »Hovedstrømninger«, giver ikke det rette Indtryk af Værket selv. Vistnok skildrer det i sine seks Bind Kampen mellem en humant og en kristeligt eller kirkeligt bestemt Aand som en Bølgebevægelse, der fylder det halve Aarhundrede: den voksende, brudte og synkende Reaktion mod Revolutionsideerne. Og vistnok er »Hovedstrømningerne« ogsaa derved et humanistisk Værk, at det ligesom Langes »Menneskeskikkelsen« spiller sin egen Tids Kulturkamp igennem i et historisk Stof. Men ved dette sit Stof, den franske, tyske og engelske Litteratur i det nittende Aarhundrede, er Bogen moderne-humanistisk og efter sin Ide ikke engang humanistisk, men human, mindre

opfyldt af individuel Menneskesans end af social Menneskefølelse. Dens Humanisme er hin »fri (ɔ: emanciperede) Humanitet«, der i Forordet forkyndes som dens Løsen. Den Sammenhæng, der i nærværende Fremstilling er søgt i den græske Dannelses Historie inden for en lille europæisk Litteratur, taber sig i Brandes' Værk som en næppe synlig Aare i de store europæiske Litteraturers Hovedstrømninger i det nittende Aarhundrede. For Brandes har Græsk her mest billedlig Betydning.

Men just paa de Steder, hvor Forfatteren er steget op til sin Aandsforms højeste Tinder, møder disse græske Billeder.

I Fremstillingen af den tyske Romantik, der er en Udvidelse af den oprindelige Slutning paa »Emigrantlitteraturen«, genkender han intetsteds sit eget, hverken i Goethes episke, Schillers elegiske eller Hölderlins tragiske Antik og endnu mindre i det romantiske Italien.

Men i »Naturalismen i England«, hvor Værkets Linje svinger, fra Reaktion til ny Fremgang, genfinder han sine Génier i de store »Emigranter«, nemlig Shelley og Byron. Forud er gaaet Paavisningen af den formale Klassicismes Overgang til Kunstformens Naturalisme hos Scott og Søskolen, der først hos Shelley og Byron slaar igennem i Livsanskuelsen. »Over den samtidige engelske Poesis Sletter og Søer hæver sig Byrons Alper med hans Manfred og Shelleys Kaukasus med hans Prometheus.« I Shelley finder Brandes noget urgræsk, med Hymnerne og Æskylos beslægtet, men i Byrons »Don Juan« ser han et moderne Epos. Og det er ham og ikke Shelley, hvis Inderlighed overdøves af den sejrende Individualismes Fanfarer, der fører Bogens og dermed

det hele Værks Banner. Og den Vimpel bærer trods al Filhellenisme fra det antike Hellas.

Saaledes ogsaa det følgende Bind om den franske Romantik, hvis Guder — ikke »Naturen og Grækerne«, men »Shakespeare og Naturen« — ogsaa blev den ny-danske Litteraturbevægelses. Men i Slutningsbindet »Det unge Tyskland« helleniseres den »Kødets Emancipation«, der er Skolens forhadte Løsen, ved at sættes i Forbindelse ikke blot med Heine, men med Hegel. Hegel er efter denne Fremstilling Stamfaderen til den hedenske Hellenisme, som det blev Skik at anklage det unge Tyskland for. I »Emigrantlitteraturen« fremstilledes han som en moderne Aristoteles. Paa samme Maade vises det nu, at Heine, uden som Goethe, Platen og andre at bruge en Tøddel af Aristofanes' Form, er hans eneste moderne Jævning.

Med Billedet af Heine, der er det mest udførte i Bogen »Det unge Tyskland« og senere særskilt udgivet, er »Hovedstrømningerne« for saa vidt ført til Ende, som Heines aandelige Type og historiske Situation foregriber den Aands-Form og -Tilstand, hvis sejrrige Gennembrud i Nutiden den hele historiske Undersøgelse skal støtte.

Med Byrons Portræt svinger Værket »Hovedstrømninger« om sit Hængsel. Men med Billedet af Heine svinger hele Brandes' Forfatterskab.

Den første Ungdoms teoretiske Hellenisme i Jul. Langes Stil var under Opholdet i Italien bleven fyldt med sydlandsk Varme og tilsat med fransk Esprit. Det er Stemningen i »Emigrantlitteraturen«. I Værkets følgende Dele havde denne artistiske Humanisme i Forstaaelse med Datidens politiske og sociale Bevægelse og i Føling med Hjemmets Luft stillet sig

til Tjeneste for den emanciperede Humanitet. Saaledes roses ogsaa nu, ved Værkets Slutning, Heine for at have været »en tapper Soldat i Menneskehedens Befrielseskrig«.

Men samtidig med at Brandes drager netop denne Soldat, den emanciperede Jøde, ud af Rækken og af hans, Kulturpionerens, Tornyster fremdrager Geniets Marskalsstav, røber han den lønlige Drift i sin egen Deltagelse i den politiske Frihedskamp.

Om Heine skriver han i samme Aand og til Dels med samme Udtryk som Goldschmidt, naar han forklarer, hvorledes han i sin Korsar-Periode kunde holde baade med Revolutionen og Napoleon:

Han tilbeder Marseillaisen og dyrker Napoleon. Han er for Revolutionen mod Ludvig XVI, men lige saa vist for Cæsar mod Brutus. Han var cæsarisk sindet.

»Han indbildte sig at være Demokrat, han kaldte sig derfor, fordi han var født som Plebejer, hadede alle uretfærdige Fødselsprivilegier og følte sig stillet i en evig Opposition til Junkere og Præster. Men i sit inderste Sjæleliv var han konsekvent. Den tilsyneladende Modsigelse i hans politiske Sympatier og Tendenser kom af, at han elskede Storhed og Skønhed saa højt som Frihed og ikke vilde ofre Menneskeslægtens højeste Udvikling paa en uvirkelig Ligheds og virkelig Middelmaadigheds Alter.«

Om sig selv meddeler Brandes i »Levned«, at han ved en demokratisk Fest i København i 1884 nødtes til at improvisere en Tale, »hvori, overraskende for mig selv, adskilligt kom til Orde, hvad der i de senere Aar havde samlet sig i mit Sind«. Heri forekom den, ogsaa for andre overraskende, Tilstaaelse, at den store Frihedskæmpe ikke var liberal, næppe fri-

sindet, i al Fald ikke Demokrat. Demokratiet var ham et Middel. Maalet var store, nye, rige Kulturtankers Indførelse i dansk Aandsliv eller Samfundsliv.

Nytaarsdag 1886 skrev han for sig selv: »Hvor er den tom, den Snak om Fremskridtet, hvor er Menneskeheden enfoldig og raa! Jeg vender i mit Sind stedse inderligere tilbage til min *hero-worship*, Dyrkelsen af de faa, som frembringer og forstaar. Saadan følte jeg nøjagtigt, den Dag, jeg fyldte sytten Aar — og jeg føler ligedan nu. Der gives kun et afgørende paa Jorden: Vilje, ledet af Intelligens.«

Fra sin første Ungdom havde han under Paavirkning af Datidens Aandsaristokrater, J. L. Heiberg, Poul Møller, Søren Kierkegaard, følt sig i adskillig Afstand fra den Tro paa Folkemagten, som da allevegne blev forkyndt. Dyrkelsen af den store Personlighed giver han indirekte et afgørende Udtryk i »Hovedstrømningernes« sidste Bind ved Omtalen af Heines Digt om de to Grenaderer, der under Skin af at forherlige Troskaben mod Napoleon udtaler uendelig Begejstring for den store Personlighed overhovedet.

Men længe forinden havde denne Heltedyrkelse røbet sig i dette Værk, ja var trængt ind i dets Grundvold. Fra først af havde Brandes her villet give Ideernes Historie (»Hovedstrømningerne«) paa Hegels Vis, saa at Personlighederne kun saas som det Stof, hvori de brød sig. Men under Udarbejdelsen havde denne Plan, og ikke blot af kunstneriske Grunde, forskudt sig, saa at der i Stedet fremkom en Frise af betydningsfulde Personligheder med Tankestrømningen som den »Luft« i Billedet, hvori de profilerede sig. Ja, i Doktordisputatsen om den franske Æstetik hæv-

des allerede med stort Fynd Enkeltpersonlighederne som Kritikens rette Enheder ikke mindre imod Taines historiske end mod Hegels filosofiske Abstraktioner.

Og med saadanne Enheder havde Brandes længe arbejdet uden for »Hovedstrømningerne«, af hvis langtudtrukne Udgivelse (1872—1890) han efterhaanden trættedes.

Som om det havde været hans udtrykkelige Hensigt at hævde Helte-Dyrkerens Ret til at hylde Geniets og Lidenskabens Kraft uden Hensyn til dens Formaal, behandler han i kritiske Monografier med samme Forstaaelse demokratiske og aristokratiske Aander: Holberg og Kierkegaard, Lassalle og Beaconsfield. I Holberg saa han den oplyste Enehersker; med Kierkegaard, hvis glubende Anti-Humanisme han søgte at dølle ved at afsløre dens personlige Forudsætninger, sympatiserede han allerede da (1877) i Foragten for Publikummet; i Bøgerne om de to jødiske Politikere udhæver han de to modsatte Elementer i jødisk Aand, hvoraf Goldschmidt til hans Forargelse havde sammenlimet sin Nemesis: den agitatoriske Kraft hos Lassalle med Indrømmelse af dens Hybris — han genfinder i Lassalle sin første ugræske Helt, Henrik Percy — og den radikalt konservative Drift hos Disraeli, hvormed han lønligt sympatiserer.

III

Med disse Forudsætninger faar han i 1886 det første Indtryk af Nietzsche — omtalt ham har han allerede i 1883. »Endelig en Gang efter Aaringers Forløb en aandelig Jævnbyrdig og maaske af højere Byrd,« skrev han. I 1887 sendte Nietzsche ham til Tak for en Hilsen Bøgerne »Hinsides Godt og Ondt« og »Moralens Genealogi«; selv ejede han da »Menne-

skeligt-Altformenneskeligt«. Meget deri, skrev han til Forfatteren, stemmer med mine egne Tanker og Sympatier: Uærbødigheden for de asketiske Idealer og den dybe Uvilje mod demokratisk Middelmaadighed. Snart efter, i Foraaret 1888, holdt Brandes i København en Række Forelæsninger over Nietzsche og skrev, først paa Tysk, et Essay om ham, der offenliggjordes i »Tilskueren« 1889 med den fra det citerede Brev overførte Titel »Aristokratisk Radikalisme« og fremkaldte et Modstykke af Høffding: »Demokratisk Radikalisme«. Med disse Navne betegnes i disse Indlæg og i den deraf følgende Fejde Modsætningen mellem den efter sit Væsen demokratiske Humanitet og den i sin Ide aristokratiske Humanisme.

Hvor fjernt Brandes nu staar fra sin Ungdoms Hellenisme viser allerede dette: at han om sin og Nietzsches Lære om »Overmennesket« (en goethesk Kategori fra »Fausts« første Del) ikke bruger det goethe-rolige Udtryk: aristokratisk Humanisme, men sætter det flotte eller smarte — Nietzsche skrev: *gescheute* — »aristokratisk Radikalisme« i Stedet.

Han giver hermed til Kende, at han tager Nietzsche ikke fra den græske Side, men fra den moderne. Han bifalder (mod Høffdings Protest) at kalde »Slavemoralen«, Kristendommens Menneskeopfattelse, for ugræsk, men selv har han ikke som Nietzsche uddraget »Herremoralen« af Grækerne.

Og dog mødte Brandes i Nietzsche Aanden fra sin egen, græske Ungdom.

Af Medlemmerne af »Nutzhorns Bande« var Værten selv død ung som en skarpsindig, men til sit Fag begrænset Filolog. Vilh. Thomsen havde paa sit Omraade naaet det højeste, Universaliteten, men var uden for dette sit Fag, den almindelige Sprogvidenskab, tavs. Troels-Lund var fra det kierkegaardske

Græsk — Doktordisputatsen om Sokrates — gaaet over til den nationale Historieskrivning. Lange var bleven den goetheske Hellenisme tro, fængslet ved dens kunstneriske Aftryk, Menneskebilledet. Brandes havde forladt den og var gennem Italien, Franskmændene og Heine »redet« ind i Modernismen.

Hos den jævnaldrende Nietzsche havde der ud af de samme Forudsætninger udviklet sig en ny Hellenisme.

Nietzsche begyndte som Filolog. Efter Skoleaarene i det gammelhumanistiske Schul-Pforta (med Paul Deussen og Wilamowitz-Möllendorff) og Studenteraarene i Bonn og Leipzig (med Erwin Rohde) under Ritschl havde han efter denne Lærers Ønske i en meget ung Alder overtaget et Professorat i Basel, som han efter to Aars Fag-Slid, hvorimod hans frie Produktion er en genial Reaktion, nødtes til at nedlægge 1878.

Som Filolog arbejdede han især, som samtidig den danske Nutzhorn, med Homer, med den aristokratiske Theognis, med Tragikerne og »den tragiske Periodes« Filosofi. Ligesom Hölderlin, hvem han ligner i det religiøse Discipelforhold til Grækerne — de er for os, sagde han den Gang, hvad Helgenen er for Katoliken — syslede han med et digterisk Arbejde om Digter-Filosoffen Empedokles.

Han vilde i Modsætning til sin Lærers »madvigske« Retning udvide Filologien til en levende Humanisme af Videnskab, Kunst og Filosofi. Han vil give de Studerende Lede ved den faglige Indskrænkning, hvorunder det til sidst med hans eget Udtryk var gaaet ham »som Sømanden, der føler sig mere usikker paa Landjorden end i det bevægede Fartøj«. Filologien vil fylde Kløften mellem den ideale Antik (Schillers Grækenland), der maaske kun er den skøn-

neste Blomst af de germanske Folks Længsel efter Syden, og den reale.

Hertil tjener hans Ungdomsarbejde »Tragediens Ophav«. Han søger her at give den ideale Antik en kraftig Tilsætning af den reale ved at indføre det saa kaldte »Dionysiske« — det af Julius Lange hos Thorvaldsen savnede Deinón — hvis Historie hans Ven Erwin Rohde senere har skrevet med filologisk Omhu i sin »Psyche«. Han forklarer den græske Tragedies Opkomst ud af Sammenspillet af et primitivt musikalsk Element og et konstruktivt-dramatisk og ser i denne Forening af Rus og Rytme, Dionysos og Apollo, det typisk Græske. Imod denne positive Udladning af den hellenske Aand i dens tragiske Periode føles Refleksionens Fremtræden i den følgende rationalistiske hos Sokrates og Euripides som en Negation. Sokrates betegner for Nietzsche som for Kierkegaard i »Begrebet Ironi« og for Udlæggeren af Narkissos-Myten i »Den sista atenaren« Græskhedens Opløsning. Bogen blev heftig angrebet som en i sin Kilde ugræsk »Fremtids-Filologi« af hans Skolekammerat Wilamowitz-Möllendorff og kraftigt forsvaret af hans Studenterven Erwin Rohde. Universitets-Filologiens Opfattelse af den udtrykte Ritschl straks med de afgørende Ord, at for ham var ikke Kunsten og Filosofien, men Historien og især dens filologiske Gren Menneskehedens rette Lærere.

Sit kætterske Professor-Valgsprog tro: *Soyons de notre siècle* forlænger Nietzsche saa disse antike Linjer: Dionysos-Apollo-Sokrates ind i Samtidens tyske Kultur i de følgende »Utidsmæssige Betragtninger« — han havde paatænkt en Cyklus af saadanne i Lighed med Kierkegaards pseudonyme Skrifter. I Schopenhauer, der gør Verden til en Vision for Jeget, kender han Nutidens dionysiske Filosofi, og i Wagners Musik-

drama, en Forening ikke blot af Schopenhauer og Goethe, men af Æskylos og Pindar, ser han dens kunstneriske Virkeliggørelse. Imod denne Genfødelse af Grækenland og Tragedien strider David Strauss' Filosofi, der er moderne sokratisk, en blot intellektuel Humanisme, uden Primitivitet. Herimod rettes endnu en »Utidsmæssig« om den historiske Belastning eller Betændelse i Nutidens Dannelse i det hele, der inden for Kulturen har avlet en ny Art af Filisteri: Dannelsesfilistrene (Filologer og Historikere). Imod denne Masse gælder det at oprejse Menneskehedens Heroer som Livets og Historiens sande Maal og Genstand.

Men hele denne modern-dionysiske Revolte fornægter Nietzsche snart, for saa vidt den er knyttet til Wagners Navn, som et Udslag af et vildledet Instinkt (»eine Gesammt-Abirrung«). I Glansen af den første Wagner-Forestilling i Bayreuth, hvor den nye Dionysos bekransedes af Dannelsesfilistrenes Satyrer og Mænader, opdagede den kyske unge Filosof Skuespilleren i Profeten. Snart saa han ogsaa Barokken i hans Hellenisme. Til sidst, i Parsifal, saa han en sammenbrudt Dekadent paa Knæ for det kristelige Kors.

I denne sin anden Periode (det filologiske Forstadium ikke medregnet) angriber Nietzsche Kristendommen og den kristelige Moral, som han som Dionysiker havde omgaaet. Det er hans moderne Humanisme, der afløser hans teoretiske Hellenisme og ligesom det tilsvarende Stadium hos Brandes indledes og farves af hans første Ophold i Italien. Ogsaa han opdager her »sit indre Napoli«: jeg har Aand nok for Syden, skriver han. Klarheden henrykte ham som Brandes i Modsætning til Nordens romantiske Halvmørke. Brandes' Skildring af Landskabet ved

Sorrent, hvor Nietzsche tilbragte sin første Vinter, gengiver nøje ogsaa hans Indtryk: »Selve Klimaet forhindrer Opstaaen af Mystik og Romantik. Dette er den græske Skønhed — en Verden, som Shakespeare ikke kender, fordi den er stor uden Rædsel og dejlig uden romantiske Taager og uden Alfespøgeri. Jeg forstod først nu ret Malere som Claude Lorrain og Poussin.« I en lignende Stemning skriver Nietzsche i Aforismen *Et in Arcadia ego* (fra Engadin): »Alt stort, stille og klart. Den hele fulde Skønhed vakte Gys og stum Tilbedelse af Øjeblikket for dens Aabenbaring; uvilkaarlig, som den naturligste Ting af Verden forestillede man sig denne rene skarpe Lysverden (der slet intet havde med Længsel, Utilfredshed, Forventning, Frem- og Tilbageskuen at gøre) befolket med græske Heroer, man maatte føle som Poussin og hans Lærling: heroisk og tillige idyllisk.«

Under disse Forhold, i Samliv med en begavet moderne Jøde, Paul Rée, blev Nietzsche saa positivistisk eller naturalistisk, som han — uden Naturvidenskab og uden Udviklingstanken — kunde blive; han taler selv skæmtende om sin »Réealismus«.

Bogen »Menneskeligt-Altformenneskeligt«, som allerede ved sin Titel røber den Ironi, der er den moderne, ikke-græske Humanismes Modermærke, er tilegnet Voltaire »som en af Aandens største Befriere«. Nu kommer Sokrates atter til Ære, Grækerne prises som væsenlig intellektuelle, Videnskaben sættes over Kunsten. Al Raceteori og dens Udslag i Nationalisme og Antisemitisme fordømmes. Den tyske Stil i de ældre Skrifter viger for en »europæisk«, i Lighed med de franske Essayisters.

I Moralen og Religionen gør Nietzsche det her og i følgende Bøger, ogsaa fra den senere Periode, op med Kristendommen. Fra denne Tid skriver sig den

Teori om Kristendommen som en Afmagtens Religion og dens Moral som en Opstand af Menneskehedens Slave-Kaste mod dens Hersker-Stamme, der tydeligst er udtalt i Skriftet om Moralens Genealogi fra 1887.

Men ogsaa Nietzsche havde sit tredje Rige. Hans Udvikling ligner for saa vidt i de store Træk Henrik Ibsens. Ogsaa Ibsen har efter Ungdommens patetiske (»dionysiske«) Præstation (»Brand«, »Per Gynt«, »Kejser og Galilæer«) i sine moderne Problemdramer gennemgaaet en positivistisk Nøgternhedsperiode, en »Koldtvandskur« — Billedet bruges af dem begge. Ogsaa Nietzsche ender, som Ibsen i sine sidste Skuespil, som Symbolist.

Kun at Kristendommen intet Sted har i hans tredje Rige. Den Haan, som Kierkegaard i sine sidste Skrifter viser Kirken, udøser Nietzsche, paa Grænsen af Vanviddet, imod Kristendommen selv: Da der erklæredes Krig mellem Judæa og Rom, forkyndtes Massens Sejr over Helten paa en pøbelagtigere Maade end i nogen tidligere Rejsning af Svagheden mod Styrken (Buddhismen, Sokratismen). Alle senere Opstande af Menneskehedens Pøbel mod dens Adel (Reformationen og Revolutionen, Demokratiet og Naturvidenskaben) er Gentagelser af denne.

Foruden i det kun i Fragmenter foreliggende Hovedværk, »Viljen til Magten, Forsøg paa en Omvurdering af alle Værdier«, har Nietzsche udtrykt sin tredje Periodes Ide i de Aforismer, der i hans berømteste Bog er lagt i Munden paa en digterisk Skikkelse, Zarathustra.

I Navnet ligger Tanken: Zarathustra, Stifteren af den persiske, livsfremmende Religion, hvorefter Mennesket er Gudens Vaabenfælle i Tilværelseskampen, skal imod den livsfornægtende Religions Heroer,

Buddha og Kristus, forkynde Nietzsches sidste Visdom: Livsbekræftelsen.

I dette Navn, Profetens og hans Læres, er Nietzsches aristokratiske Humanisme bleven religiøs. Religiøs bliver en Humanist i det Øjeblik, han optager Evigheden i sig.

For Nietzsche skete dette, som han fortæller i en Optegnelse:

»Grundudkastet til Zarathustra, Tanken om den evige Genkomst, denne højeste Formel for Bekræftelse, som overhovedet kan naas, hører hen til August 1881; den er henkastet paa et Blad med Paaskrift: 6000 Fod over Mennesker og over Tiden! I de Dage gik jeg gennem Skovene ved Silvaplanasøen og standsede ved en mægtig pyramidalsk optaarnet Klippeblok i Nærheden af Surlei. Der fik jeg denne Tanke.«

Udtrykket minder om Beretningerne om religiøse Gennembrud: om Mester Eckharts »Dies Fünkelein das ist Gott« og Kierkegaards: »Der sprang Tankens Foster i mig!« da han paa Forelæsningerne hørte Schelling nævne Ordet »Virkelighed«, Eksistens i Modsætning til Spekulation.

Efter denne religiøse Erfaring er der intet Nyt, alt har været og vil atter blive. Evigheden er ikke uden for, men i dette Liv. Den religiøse Opgave: »at give Tidens Aandedrag Evighedens Lugt og Smag« (Brorson) og »dieses enge Dasein hier zur Ewigkeit erweitern« (Goethe) udspændes over den hele reale Tilværelse. »Dette Liv, som du nu lever det og har levet, vil du komme til at leve endnu en Gang og utallige Gange derefter; og der vil ikke være noget nyt deri, men hver Smerte og Lyst, hver Tanke og hvert Suk og alt det usigelig smaa og store i dit Liv maa komme igen for dig og alt i samme Række og Følge — og ligesaa dette Spindelvæv og dette Maane-

lys mellem Træerne — og ligesaa dette Øjeblik — og jeg selv. Tilværelsens evige Timeglas bliver stadig vendt paa ny og du med det, et Gran i Støvet.«

Læren om den evige Genkomst er Nietzsches Symbolisme. Livet selv er et Symbol paa Livet. Alt det forsvindende er kun et Billed.

I Lyset af denne Lære omformes Typen paa Nietzsches aristokratiske Humanisme, den heroiske Homo. Tanken om Herremennesket, der næredes af Nietzsches formentlig utyske Byrd som polsk Adelsmand, havde haft to Former i hans Filosofi. I hans første Periodes Wagner-Dyrkelse var Herremennesket enstydigt med det kunstneriske Geni, under hans Darwinisme opfattedes det som en ny Art, saa forskellig fra Hjordmenneskene som disse fra deres dyriske Forfædre. Nu bliver det et religiøst Ideal. Fra Tanken om Overmennesket henter Nietzsche sig Mod til at døje Tilværelsens evige Gentagelse. Overmennesket er ingen Resultant af Udviklingen. Det ligger ikke horisontalt med Tilværelsens almindelige Plan, men rejser sig perpendikulært derpaa. Det er ingen historisk opstaaet Overklasse, men det enkelte, evighedsfyldte Menneskes Reaktion imod Massen: det Gran af Menneske, hvori der ved Sandskornenes Gnidning i Tilværelsens Timeglas tændes en fuldtud menneskelig Bevidsthed — en Erkendelse af og en Vilje til »Gentagelsen« (i en anden Forstand end Kierkegaards). Til denne Bevidsthed hører Lidelsen, der af patologiske Grunde har saa stort et Ord i Nietzsches Filosofi, nødvendigt med. Den er Overmenneskets Fødselsve.

Paa denne Maade har Nietzsche fuldendt det Ridt gennem Tilværelsen, som Brandes taler om, og er fra et snævert (filologisk) Udgangspunkt kommet ud paa den anden Side — ja, »hinsides Godt og Ondt«.

Filosofien, siger han, er intet andet end en intellektuel Omvej for en personlig Drift.

Men i hele denne Bevægelse er han som ved et Tøjr bundet til sit aandelige Ophav: Grækerne. »Kendskaben til de store Grækere har opdraget mig,« lyder hans egen faste Tilstaaelse om hans Udvikling. Endnu i sine Breve til Brandes regner han sig, noget *cavallièrement*, til Grækernes Familie (»Wir Nichtthuer, Philosophen und *Grecs*«). Kresen betegnes ved Navnene paa de Figurer, hvorigennem han taler, hans »Pseudonymer« i kierkegaardsk Forstand. Empedokles bliver til Dionysos, Dionysos til Zarathustra, men Zarathustra atter til Dionysos. Med Navnet »Dionysos, den evige Genkomsts Filosofi« vilde han have betegnet den fjerde og sidste Del af sit Hovedværk.

Vistnok er denne Tanke om den evige Genkomst det religiøse Paradoks, som svarer til en Erfaring, der er fælles for alle radikale Humanister. Den, der ret med Iver og Ild tilegner sig en svunden Alder, vil ogsaa have en Følelse, at han egenlig talt lever i Fortiden, uden Nutid. Øjeblikket er ikke til for ham. Nuets Dug er Fortidens Taare. Nietzsches religiøse Opgave var det da atter at forvandle denne Taare til en Draabe fra Tilværelsens Morgen.

Men selve denne Evighedstanke, som han undfangede ved selvstændig Intuition, var forberedt i ham fra hans Ungdom ved hans Kendskab til Pythagoræerne, Empedokles og Stoikerne. Han drømte om Natten kun hvad han havde tænkt om Dagen.

Ogsaa hans anden Grundtanke, om Herremennesket, er af antik Oprindelse. Han mødte den først hos Theognis, i hvis aristokratiske Kastemoral Begrebet og Ordet »de gode« fremtræder som stemplet af Herskerne, ikke af de undertrykte, og til sin Modsætning kræver ikke de onde, men de slette, Undermaalerne.

Mere skjult, men næppe mindre sikker er Forbindelsen mellem Nietzsches Hersker-Mennesker og Homers Verden af Guder og Mennesker. Homer er den første Immoralist i Nietzsches Forstand. Som Livsbekræfter stilles han af Nietzsche i Modsætning til den livsfornægtende Platon, hvis filosofiske Menneskeadel i »Staten« vel iøvrigt har paavirket Nietzsches Overmenneskehed nok saa meget som Darwins naturlige Udvælgelse, og hvis ironiske Fremstilling af Theognis-Aristokratismen i »Gorgias« han har mødt med en patetisk.

Men set inden for det nittende Aarhundredes Hellenisme i det hele synes Nietzsches Overmenneske, det populæreste Produkt af hans Filosofi, født af Alexandrinerens Længsel efter Homer. Hvad Nietzsche søger er det samme, som Winckelmann vilde: Simpelhed og Storhed. »Ich will den Menschen Ruhe wiedergeben.« Da han skrev »Zarathustra«, var han i Ro, i en stor Natur, udskilt fra selskabeligt og litterært Samkvem. »Forløst fra Bogen«, læste han Aar igennem intet mere. Det er denne Ablitteration — hvorpaa han finder et Billed i den homeriske Blindhed — som han ønsker sin forlæste og forskrevne Samtid. Strauss og Dannelsesfilistrene er hans Alexandrinere.

Men han var selv født i Alexandria. Han producerer ikke det dionysiske, han reflekterer det. Som det første Overmenneske, der er blevet kaldt saaledes, Goethes Faust, vilde han, led ved Tiden, bevæget ved Guldalderens Minde, brygge sig en sød Gift i Fædrenes Festpokal. Livets Væld stivnede i ham. Vinen er bleven Rubin! klager gribende hans nordiske Aandsfrænde og Lærling, Fröding. Paa Brevene fra det begyndende Vanvids Tid underskriver han sig »Dionysos« og »den korsfæstede«. Han alene og ikke Ibsen eller Rydberg, end sige Goldschmidt og Brandes,

har spillet Julians Tragedie helt igennem i Nutiden. Smædeordene, Spydet, han slyngede mod Kristendommen, røber det af Kristus saarede Hjerte.

I Titelen paa den Afhandling, hvormed Brandes indfører Nietzsche i dansk Litteratur, »Aristokratisk Radikalisme«, tror man nu at læse Forfatterens Hensigt: at forlige Cæsar og Revolutionen. Afhandlingen viser med Nietzsche som et Eksempel Muligheden af at forene de »radikale« eller »moderne« Anskuelser om Religion og Moral og en aristokratisk Tænkemaade. Brandes vil skaffe den noget tilstoppede danske Liberalisme Luft med et kraftigt Pirringsmiddel. Han siger Nietzsche og venter, at den skal nyse.

Det forekommer mig, skrev han i Slutningen af sin Afhandling, som om Nordens Skønlitteratur nu vel længe har tæret paa Tanker, der blev fremsatte og drøftede i forrige Aarti; man tumler stadigt med de samme Lærdomme: visse Arvelighedsteorier, lidt Darwinisme, lidt Kvinde-Emancipation, lidt Lykkemoral, lidt Fritænkeri, lidt Kultus af Folket o. s. v. Det synes ikke endnu at være gaaet op for de Bedste, at den finere, den eneste virkelige Kultur begynder hinsides »Revue des deux mondes« i den store idefyldte Personlighed.

Af denne giver han et Billede. Mere af »der Freigeist« end af Profeten. Om Hellenismen hos Nietzsche er der ikke Tale, og af den Omtale, der til sidst gives den »besynderlige« Bog »Saalunde talte Zarathustra«, er det metafysiske udeladt, saa at Zarathustra-Ordene alene virker som en gennem en Raaber forstærket Genlyd af de moralske Paradoksier (især fra »Moralens Genealogi«). De er det væsenlige Indhold af Brandes' Afhandling. I et samtidigt Brev søger han at kalde Profeten tilbage fra hans Flugt til

det nyttige Pionerarbejde i Menneskehedens Befrielseskrig. Hvorfor graver De ikke her? skriver han om Nietzsches Angreb paa Ægteskabet. »Jeg er af den Anskuelse, at Ægteskabs-Institutionen, der vel kan have gjort megen Gavn som Bestie-Dressur betragtet (»als Bändigerin der Untiere«), har bragt endnu mer Elendighed over Menneskene end Kirken. Kirke, Kongedømme, Ægteskab, Ejendom, det er mig fire gamle ærværdige Institutioner, som Menneskeheden maa omdanne fra Grunden af for at kunne drage Aande.«

Inden for denne moralske Radikalisme fremhæves atter Tanken om de store Mænd som Kulturens Formaal og Kilde med fuld personlig Tilslutning.

Om denne Tanke, populært udtrykt i Spørgsmaalet, om de store Mænd er til for Menneskehedens og Mængdens Skyld eller omvendt, førtes Striden med Høffding. Ganske vist med et noget lignende Udfald, som naar gamle Filosoffer stredes, om Paafuglen var til for Halens Skyld eller Halen for Paafuglens — dog saaledes, at Høffding i sin Epilog (i Maj 1890) med en varsom Paragrafering af Fredsartiklerne mener at have gjort sin Modstander Retten stridig til at fremhæve de enkelte Store »paa Bekostning af Udvidelsen af Menneskelighedsfølelsen til i Princippet at omfatte alle«.

Ved at tage Nietzsche saa overvejende fra hans positivistiske Side, fra den Periode, da han, som han sagde, lagde sine Idealer eller Vildfarelser (»Irrtümer«) paa Is, uddrager Brandes ogsaa af denne religiøse Humanisme en Kerne af Irreligion. Nietzsche blev hans Anti-Kierkegaard.

I et Brev henleder han selv Nietzsches Opmærksomhed paa Kierkegaard og paa sin Bog om ham, »en Slags Stridsskrift for at hæmme hans Indfly-

delse«. Ogsaa i Afhandlingen antydes dette Forhold. Kierkegaard vilde gøre Menneskene enkelte, men formaaede ikke at gøre dem fri; Nietzsche kan det.

Til visse. Naar Nietzsche forklarer den onde Samvittighed som en atavistisk Mindelse om det Mismod, Urmennesket følte ved at afrettes for Samfundet, kalder Brandes dette en genial Hypotese. Og saa Kierkegaard med Begrebet Angst! Hvor Kierkegaard stod stønnende som en Atlas med en Verden af Synd og Skyld paa sine skæve Skuldre, der kom nu for Brandes' Blik Nietzsches Genius, den store Immoralist eller Antichrist, skridende fra sit Silvaplana som fra Sirius, ledig som en Gud, uberørt af Menneskelivets Uddunstninger under Maanen. Han tog Jordkloden i sin Haand, afskrabede dens Skimmel og løftede den i Lyset, nyskabt, som den Dag da Zeus favnede Hera paa det lykkelige Ida.

Om Zarathustra-Bogen skriver Brandes, at Nietzsche selv sætter den højest blandt sine Skrifter, men at han ikke deler denne Opfattelse. Ved første Læsning havde den fundet ham hel uforberedt, tilstaar han: »Mit Zarathustra fing ich zu überstürzend an«. Den er skrevet, tilføjer han nu, for de ikke mange, der er indøvede i den store Menneskeforagt, som afskyr Vrimmelen, og i den store Menneskekærlighed, der kun afskyr saa dybt, fordi der foresvæver den Billedet af en højere, taprere Menneskehed, som den vil fremelske og optugte.

Hermed stemmer, at Nietzsche i de sidste Udkast til Slutningen paa Bogen lader Zarathustra dø af Lykke, »velsignende alle sine Oplevelser«.

Men i Brandes' aristokratiske Humanisme efter Nietzsche-Tiden mærker man mere til Menneskeforagten end til den derunder forstaaede Menneskekærlighed. Hans »sidste Ord« er, indtil videre, ikke

Velsignelsen, men Væmmelsen. I Omtalen af Nietzsches posthume *Ecce Homo* fra 1909 tillægger han ogsaa Nietzsche Væmmelsen ved Menneskene — »det bedste moderne Udtryk for hvad de Gamle kaldte Misanthropi« — som en blivende Grundstemning.

Det fysiologiske Udtryk: Væmmelse, og ikke: Lede eller Foragt, forklares af en Egenhed ved Georg Brandes' Nerver, som han i de senere Aar oftere har fundet Lejlighed til at omtale. Han mener ikke vel at kunne taale Lugten af Mennesker, saa at hans fortsatte livfulde Samkvem med dem altsaa maa ses som en Art Askese, modsat den sædvanlige, men ligesom denne en frivillig Lidelse i et højere Formaals Tjeneste. Ligesom Zarathustra paa sit Bjerg føler sig forløst fra Lugten af Mennesker, har Brandes, noget mindre smagfuldt end sædvanlig, kaldt »Københavnernes Yndlingsret: Næstens Aande« for »af alle Retter i Verden den mindst vellugtende og den mindst appetitlige«. Udtrykket er af et lille Indlæg mod Tobakken, som han skrev paa Opfordring, samtidig med at han i Anmeldelsen af »Ecce Homo« bekendte sin moralske Lede ved Menneskene, og indførte umiddelbart efter Nietzsche-Artiklen i sine Samlede Skrifter.

Denne tit tilstaaede Afsmag er Færten af Brandes' aristokratiske Humanisme. Der staar en Stribe af denne onde Røg i Heltemenneskets Spor i Brandes' samlede Værker. I »Det unge Tyskland« oplyses i Forbigaaende om Heine: Tobaksrøg var tidligt ham som Goethe en Gru. Men i »William Shakespeare« vises med mange Eksempler fra Digterens Værker, at »Shakespeares aristokratiske Foragt for Masseherredømmet havde sin Rod i hans Kunstnernervers rent sanselige Afsky for Menigmands Atmosfære. — Han har ogsaa i den Henseende været en ægte Kunst-

ner, at han har været modtageligere end nogen Kvinde for den Ubehag, som avles af styg Dunst«.

Da nu denne kælne, aristokratisk radikaliserede Næse er »fysiologisk Ækvivalent« for en sjælelig Egenhed, Skræk for Massen, og denne »Pøbelsky« atter et nervøst Symptom paa en omfattende Menneskeforagt, er Shakespearebogen et Hovedværk i Brandes' aristokratiske Humanisme. Den udkom paa Grundlag af Forelæsninger, der holdtes Aaret efter Nietzsche-Fejden, i tre Bind i 1895—96 og er det fyldigste og fyndigste Udtryk for Forfatterens Heltedyrkelse.

I Indledningen indtræder Helten Shakespeare som det »savnede Led« i den Nietzscheske Humanisme: Overmennesket, *Homo sapientissimus*. Han er — som Wagner var for Nietzsche — selve den kunstneriske Genius, udrustet med Renæssancens, altsaa Menneskehedens, ypperste kunstneriske Kræfter, forenende Michelangelos Patos og Cervantes' Humor. I Slutningen er han, med Trosbekendelsens Basun-Toner, den, »som opsteg til Himlen (i sine Lystspil) og nedfor til Helvede (i sine Sørgespil)«.

Men i den mellemliggende Historie ligger Eftertrykket paa Helvedet — Tungsindsperioden i Shakespeares Liv mellem Ungdommens korte Lykke og Alderens milde Rekonvalescens, stigende fra en medfødt »antidemokratisk Lidenskab« til den fyrretyveaariges bitre Menneskeforagt, hvis Levevisdom er bleven Væmmelse ved Livet. Det tydelige, ogsaa af den ældre Kritik fremhævede Farvespil i Shakespeares Produktion: fra lys til mørk, saa lys igen, potenseres og det andet Stadium moduleres gennem alle Tungsindets Tonarter til »Timons vilde Retorik, der er som en mørk Essens af tungt Blod og Galde, udsondret for at lindre Kval«. Brandes »overheroder Herodes«, som Hamlet siger. Han fornietzscher Shake-

speare. Men gennem denne Pessimismes tragiske Maske kan han forstærke Udtrykket for sin egen Lede. Han forklarer Shakespeares Hamlet-Melankoli som Udslag af en skuffet naiv Tillid til Livet og Menneskene og føler sig selv paa samme Maade taget ved Næsen. Han mener, at det er ud fra denne Opfattelse af hans Personlighed, Ibsen har digtet »En Folkefjende«: »Jeg havde været godtroende som Stockmann og var bleven skeptisk som han«.

Men ti Aar efter »En Folkefjendes« Fremkomst følte han sig altsaa paa den shakespeareske Timons, Menneskehaderens, Højde. For hans Skyld, siger han, blev Bogen skreven. Stemningen i dette Afsnit af Værket, den første Halvdel af tredje Del, var »efter alle de Erfaringer, der havde opsummeret sig i mig, bleven min egen Grundstemning, og det var ud fra den, at jeg fra nu af i Reglen skrev«.

Hans Pessimisme var nu af den Art, at den »forfærdede Pessimister«.

IV

Brandes bruger om sit Forhold til Nietzsche det Udtryk, at han derigennem ikke saa meget fik nye Tanker som Mod til at udtale sine egne, gamle Tanker.

Saaledes var det uden Tvivl Nietzsche, der gjorde Goethe fri i Brandes' Bevidsthed.

I Efteraaret 1887 holdt han Forelæsning over Heine, i Foraaret 1888 om Rusland og russisk Litteratur. I begge Forelæsninger er stærke Spor af den aristokratiske Humanisme; Besøget i Rusland i 1887, hvor han selv havde været Genstand for Genidyrkelse og havde faaet den københavnske Liberalisme paa Afstand, var blevet ham en personlig Forberedelse til

Nietzsche. Om ham talte han samme Foraar og begyndte saa under stærk Tilstrømning om Efteraaret en lang Række Forelæsninger over Goethe. Heri fremstilledes Goethe som Højden af moderne Aand. I ham var Renæssancen bleven genfødt i det attende Aarhundredes Slutning; efter ham kom Forfaldet.

For Nietzsche var Goethe som Homer og som Naturen det store Beroligelsesmiddel for den moderne Sjæl. »Vi hører Pendul-Slaget af denne store Klokke med en Længsel efter Ro, efter at føle os hjemlig og stille til Mode, som om vi kunde drikke denne Rytme ind i Sjælen.« Det er Naturen, han taler om; det er Goethes Natur, som han tænker paa. Ogsaa Brandes har lyttet efter denne Aftenklokke, men han har ikke forhastet sig med at opfylde dens Forjættelse: »Warte nur, balde ruhest Du auch.«

Det snart fik for Brandes »Fausts« Alder. Imellem Goethes første Udkast til Faustdigtet og dets færdige Form ligger 60 Aar. Og fra Brandes som Yngling læste Goethes »Digtning og Sandhed« og med Gymnasiastens Mod besluttede at tilegne sig dens Forudsætninger ved »at læse alle de Bøger, som Goethe i sin Ungdom havde læst«, indtil han i 1915 meddelte Udbyttet af dette Studium i sin Bog om Goethe, var der gaaet et næsten lige saa langt Tidsrum, hans hele virksomme Liv. Har Brandes attraaet Goethe, som Faust attraar det Øjeblik, hvori der kan standses, saa har han, som han, opsparet denne Hvile til det sidste. Et af de stærkest betegnende Træk i hans Forfatterskab er, at han stadig har stundet efter Goethes Favn, men lige saa stadig udsat at kaste sig i den.

I sin vælske Periode, da han vilde have Natten til at danse, og i den dertil svarende københavnske Virkelighed, da det bød ham fysisk imod »at afbryde

sin Klarhedsstræben« ved at sove, da kunde han vel have dømt om Goethes Aftensang som om Thorvaldsens Relief, at det var Produkter af »Natten, hvori der soves«. I »Emigrantlitteraturen« vendte han jo selv Ryggen til den Goethe, der »har vendt Lidenskabeligheden Ryggen«. Og fra denne Goethes Poesi med dens Had til den politiske Virkelighed, med dens gotiske Natursymbolik og græske Plastik, udmundende i det »vestøstlige Divans« østerlandske Drøm, udledes polemisk paa Bogens sidste Side den tyske romantiske Skole, der i »Hovedstrømningernes« næste Bind fremstilles som den aandelige Smittekilde for den europæiske Reaktion i forrige Aarhundredes første Halvdel.

Men kort efter at denne Bog var udkommet — i 1873 — var Brandes paa en Sommerrejse i Tyskland, hvor han i München blev Ven med den »apollonisk smukke« Paul Heyse og indførtes i hans goethedannede Kres. Dette Venskab, som han har sat et Minde i Afhandlingen om Paul Heyse — der viser Goethe-Aanden som den faste Kerne i den moderne Romanforfatters noget for vennesæle Væsen — virkede paa ham »som en Appel til Midten, til Goethe«.

I 1880, da han havde fast Ophold i Tyskland, holdt han da selv en saadan Appel over sit Fødelands Skribenter i Afhandlingen »Goethe og Danmark«, skreven paa Tysk for »Goethe-Jahrbuch«.

Han forestiller her som en Sekretær i Tjeneste hos Goethe-Aanden de danske Humanister fra det 19. Aarhundrede for Goethe uden at lade sig meget mærke med, at de fleste af de foretrædende en Smule taber Hovedet under Audiensen, men at der hos andre under et højst ligefremt Væsen uden nogen ydre Goethe-Lader kan fremtræde en goethe-moden Aand af en

fuldt egen Art. Afhandlingen er Brandes' mest klassiske Goethe-Skrift, et Fragment, men fyldt af Helheds-Kraften.

Den yngre Slægt, hedder det her til sidst, elsker i Goethe ikke den Rolighed og Harmoni, hvori Fædrene spejlede deres Flegma. Den elsker Kunsten i ham, men især Naturen. Han er »den store, den sande, Kampen afgørende Protest mod Supranaturalismen, han, der — som man taler om en Stat i Staten — kan kaldes en Natur i Naturen. Han er det store Paradigma paa Selvudvikling«. Det er sande Ord. Dermed er Goethe opdaget i J. L. Heibergs København.

Efter de to første Bind af »Hovedstrømninger« er der ikke Tale om Goethe før i »Det unge Tyskland«. Paa intet Sted lægges som i Afhandlingen Goethe som et Maal paa de europæiske Litteraturers humanistiske Skribenter. Ikke Universaliteten — der vel, som det hedder i Afhandlingens sidste Ord, er et Ideal, men et, som man glæder sig over uden at attraa det — men Individualiteten er Værkets Tanke. Som den individuelle Lidenskabeligheds Repræsentant sættes Byron efter og over Shelley. Ogsaa uden for »Hovedstrømningerne« havde Brandes i disse Aar følt sig tiltrukken af de lidenskabelige, u-goetheske Aander: Kierkegaard, Lassalle.

Men, hedder det i »Levned«, »længe forinden jeg efter Evne var optraadt som Stridsmand, havde jeg grublet med Spinoza og følt med Goethe. Derfor fornam jeg under den dybeste Lede ved Omgivelserne en indre Ligevægt, Fornuftens, der søger og finder Harmoni. Over Lassalle glemte jeg ikke Goethe. Jeg havde faaet for tidligt og for dybt et Indtryk af græsk Kosmostro og goethesk Livsvisdom til at kunne gaa op i Hævngerrighed eller Stridslyst. Mer og mer

gjorde sig fra Halvfjerdsernes Slutning i mine Skrifter og Udtalelser gældende en vis Fornuftens Ligevægt.«

Heraf kom det, at da Brandes paa det afgørende Sted i sin europæiske Aandshistorie blev stillet over for et Valg mellem den organisatoriske og den agitatoriske Aand, valgte han den første.

Det var i »Det unge Tyskland« under Omtalen af Börnes og Heines Opposition mod Goethe. Deres Sag var ikke mere hans. Han var fri og handlede derefter.

I Börne og Heine faar Liberalismen, Borgerskabets Frigørelseskamp mod den hellige Alliances genopreisjte Trone og Alter, det Præg af Emancipation, der ovenfor — uden Hensyn til Ordets gængse, mistænkelige Betydning, ved Omtalen af Brandes' eget Forhold til Lange — er betegnet som Libertinisme. De var *libertini*, d. e. frigivne, først som socialt og religiøst emanciperede Jøder, dernæst som væsenlig journalistiske Forfattere. For ogsaa Journalisterne var den Gang Frigivne, emanciperede fra den klassiske Aands Skole. Den klassiske Aand har, psykologisk bestemt, til sin Modsætning den jødiske, i den Grad at man det hele nittende Aarhundrede igennem kan definere Begrebet det klassiske negativt gennem denne Modsætning som: u-jødisk. Den klassiske Aand er u-interessant og, naar den er stærk, prægnant, den jødiske er kun eller, i sine ypperste Ydelser, tillige pikant. Som Stil har Klassicismen, der behandler ethvert Emne fra dets almene Side, humaniserer det, sin Modsætning i Journalismen, der aktualiserer sin Genstand og kun kan se den under Tidens eller Øjeblikkets Belysning.

I Sagen Börne contra Goethe, Plebejeren fra Jødekuben i Frankfurt imod Patricierætlingen fra Familie-Palæet, bærer en Libertinus Vaaben paa en

Ingenuus. Det er Brandes' og Langes Ære, at intet Minde om dette gamle Kaste-Nid har forvirret deres Venskab. Börne kunde end ikke taale Lyden af Goethe: »Han taler langsomt, sagte, roligt og koldt. Hans Skolemester-Stil fornærmer ethvert frit Menneske. Han er anmassende eller en Pedant, maaske begge Dele«. En tysk Goethe-Filosof (V. Hehn), der har ladet sig arisk inspirere af dette Sammenstød, skriver: »Börne havde med semitisk Had lig en anden Hannibal svoret Digterfyrsten Døden for ved hans Fald at gøre Vejen fri for den fransk-jødiske Radikalisme.«

Dog kan man i dette Angreb ikke overhøre en sympatisk Undertone, en Angst eller Gru over at se Ungdommens Ild slukket i Manddommens kolde Lys — altsaa en Stemning, beslægtet med den, Brandes selv havde ladet komme til Orde over for Goethe i »Emigrantlitteraturen«. Herom dømmer han nu saaledes: »Man forstaar hans (Börnes) Ikke-Forstaaen uden at dele hans Uvilje — uden nogensinde over hans Prosas sydende og blinkende Kaskader at glemme Udstrækningen og Dybden af det stille Ocean, som hedder Goethe.«

Der findes i det andet Bind af »Hovedstrømningerne« et Sted, hvor den Ild, der brænder under dette Værk, slaar ud i en Flamme. Det er under Sammenligningen mellem Novalis og Shelley, hvor Sagnet om den i Gabestokken bekransede Defoe bruges som et Billede paa Sandhedens Situation paa Jorden: »Hvis et Menneske nogensinde fandt en saadan stakkels forhaanet og mishandlet Sandhed i Gabestokken, da maatte det være et stort Øjeblik i hans Liv, naar han kunde nærme sig og lægge den Kransen om Panden. Det har Shelley gjort, men Novalis ikke.«

Netop denne Anklage for svigtende Humanitet retter Börne imod Goethes Humanisme med hans egne Ord:

»Ich dich ehren? Wofür?
Hast du die Schmerzen gelindert
Je des Beladenen?
Hast du die Thränen gestillet
Je des Geängsteten?

Men disse Linjer har paa dette Sted af »Hovedstrømningerne« ikke aflokket Brandes nogen Lue.

Mellem Heine og Goethe foretages Opgørelsen fra et rent kunstnerisk Synspunkt ved en Sammenligning mellem deres Lyrik. Grundmodsætningen er den: at medens Heine altid er eller gør sig interessant, er Goethe det aldrig. Et Digt som »Über allen Gipfelen« er saa »u-interessant« som — efter Goethes eget Udtryk — det Naturindtryk, Aftenstilheden paa Gickelhahn, der fremkaldte det. Goethes Lyrik er Resonans, Heines Raisonnement. Uden just at fremhæve denne Modsætning, der skjuler sig bag de mere traditionelle Bestemmelser »klassisk« (objektiv) og »moderne« (subjektiv) og illustreres ved den fra første Udgave af »Emigrantlitteraturen« overførte Modstilling af Italien (»Kennst du das Land«) og Hindostan (»Auf Flügeln des Gesanges«), holder Brandes i sin Sammenligning overalt med Goethe og Naturen, men paa en Maade, der viser, hvorledes han har opdraget sit moderne Væsen til Lydighed imod det klassiske.

Til sidst i Skildringen af det unge Tysklands typiske Kvindeskikkelser, der siges at give et intimere Billede af Tidsalderens Liv end de mandlige Skribenter, røbes »det, der dybest inde var sket, det, som var Tidens underjordiske, underfundige Hemmelighed«, nemlig Tilegnelsen af Goethes Verdensanskuelse.

Dette er da ogsaa »Hovedstrømningernes« Hemmelighed. Værket, der var begyndt med at bekende Ide-

erne fra den store Revolution, ender med en Hyldest til den lille: Evolutionen, Udviklingen af den store, frie Personlighed. Individualismen fra »Emigrantlitteraturen« er i de henved 20 Aar afgæret i Goethe-Modenheden. Ogsaa her har en Napoleon arvet Revolutionen.

Da Bogen udkom, og Værket hermed var sluttet, modtog Brandes fra en Læser, der havde fulgt godt med fra dets Begyndelse, et opbragt Brev: Altsaa, hed det med Forbitrelse, »i Forherligelse af Goethe løb hele Aandsrevolutionen ud!«

Efter denne Afslutning og efter Goethe-Forelæsningerne i 1888 og 1889 var Vejen fri for den Goethe-Bog, der lod vente paa sig i femogtyve Aar. Bidrag dertil meddeltes i de følgende Aar i »Tilskueren«, hvor Afhandlingen »Börne og Goethe« havde staaet i 1884 samtidig med Brandes' Brud med den københavnske Liberalisme. Den første af disse Goethe-Artikler fra 1890 er udtrykkelig mærket som »Brudstykke af et større Skrift om Goethe«.

Som Grund til Udsættelsen har Brandes selv opgivet den uhyre Litteratur om Goethe, der maatte tilegnes forinden.

Den væsenlige Grund var en anden.

I en Oversigt i Slutningen af det tredje Bind af »Levned« deler han de Skikkelser, han har behandlet, i to Grupper, eftersom de har fængslet ham ved deres Intelligens eller ved deres Lidenskab.

Man kan redigere denne Inddeling endnu kortere saaledes: Han har i sit kritiske Forfatterskab fremstillet skiftevis Evolutions- og Revolutions-Aander.

Lige siden Georg Brandes opdagede sin første Helt, Henrik Percy, kaldet Hedsporen, hos Shakespeare, havde han, der har betegnet »Trods« som sit Væsens Grundegenskab, opsøgt de trodsige eller lidenskabe-

lige Naturer som sin Kritiks Helte. I Lassalle, der er tegnet efter Hedsporens Forbillede, genfandt han denne agitatoriske Trods med den samme Tilsætning af den ejendommelig jødiske *Chutspe*, der i »Hovedstrømningerne« skiller Heine fra Byron. Hos Kierkegaard og Beaconsfield virkede den samme Lidenskab med samme Kraft, men i modsat Retning.

Goethe derimod fængslede ham som Intelligens — hans Sind kunde fra først af ikke stædes hos Goethe. Som Humanist er Brandes af Ulrich von Huttens mere end af Erasmus' Type og har som denne — f. Eks. i hans Optræden mod Hertug Ulrich af Würtemberg — Evne til at gøre en Privathævn til Verdenshistorie.

En saadan Hævnakt paa Menneskeheden er Bogen om Shakespeare, der trængte Goethe ud af hans Tanker. I Shakespeare, dette »Gemmested for sanddru og storstilede Billeder af Lidenskabslivet«, gemte Kritikeren sin egen Lidenskab og udskilte sin Lede med Timons Galde.

I Kølvandet af Shakespearebogen fulgte »Henrik Ibsen« og »Heine« som særlige Skrifter.

Af de fire Monografier over kunstneriske Genier, de fire Heltebøger, som Brandes vides at have paatænkt, var ved Udgangen af det nittende Aarhundrede, hvori Brandes aandeligt har hjemme, kun en fuldendt: Shakespeare; til den anden, Goethe, forelaa kun de omtalte spredte Bidrag, hvortil der i de første Aar af det nye Aarhundrede føjedes nogle flere. Det kan formodes, at de to andre Bøger om Aandshelte, som Brandes har ønsket at skrive, en »Michelangelo« og en »Thorvaldsen«, vilde være traadt i et lignende Forhold til hinanden som hans Shakespeare til den paatænkte Goethe og have frem-

stillet en lignende Modsætning, ventelig dog med mindre Respekt for Thorvaldsens Intelligens og Gemyt end for Goethes.

Endelig i 1915 midt under den endnu rasende Verdenskrig forelaa den færdige Goethe-Bog.

Som Kunst- og Videnskabs-Værk taaler »Wolfgang Goethe« ikke Sammenligningen med sin Forgænger »William Shakespeare«. Dens Formaal er ikke rent kunstnerisk og videnskabeligt, men pædagogisk. Den meddeler et Kursus i Goethe med et forstandigt Hensyn til borgerlige Læseres Trang og Smag. Den er skrevet, ikke indefra, fra Goethes Verden, men udefra, fra den moderne Læseverdens Standpunkt. Den vil, hedder det, vise, hvad Goethe er for os — et praktisk Formaal i Modsætning til det videnskabelige og kunstneriske: at udforske og fremstille, hvad han er i sig selv, der betegnedes som Opgaven for Shakespeare-Bogen.

Til den Ende gennemgaas og bedømmes alle Goethes digteriske og videnskabelige Frembringelser efter deres Tilblivelsestid i Forbindelse med hans Levned. Følgen er bleven, at man af de goetheske Hovedværker, der er blevet til i flere Tag paa forskellige Tider i hans Liv, »Faust« f. Eks., ikke finder nogen samlet Fremstilling i Brandes' Bog, og kun hvor Værket er af en Støbning, f. Eks. »Valgslægtskaberne«, kan glæde sig over hans til Dybet klare kritiske Analyse.

Til Formaalet svarer Stilen. Den er refererende, ikke reproducerende, saaledes som Brandes i sine Bøger om Kierkegaard og Shakespeare virkelig kan siges at have reproduceret Kierkegaards og Shakespeares Stil i sin egen. Og Sproget i dette Referat har ikke den smidige Kraft, den vægtige Lethed som

i Brandes' klassiske Skrifter, f. Eks. i de Stykker af de tidligere Bidrag til Værket, der er blevet optaget i den færdige Bog. Det mærkes, at Bogen er bleven skrevet i en urolig Tid, og at Forfatteren ikke blot har haft Verdenskrigen, men Forlæggeren i Postkassen. Stundom slaar ogsaa Mælet over, fra Fausts til Mefistofeles'. Det giver Mislyd helt ud i Stilen, hver Gang Forfatteren maa give Luft for den Bitterhed, der her har afløst den store Patos fra Bogen om Shakespeare. Dog, selv med Trykkerdrengen paa Trappen og det beske Nag i Hjertet er Brandes altid Brandes, d. v. s. levende, naturlig, uden Sved og uden Rynker.

Om ikke en lykkelig Bog — en saadan skrives kun ud af den Harmoni mellem det ydre og det indre, der er Lykkens Kendetegn, altsaa i dette Tilfælde ud af en fuldkommen Samfølelse mellem Forfatteren og hans Emne — er Brandes' Goethe dog en Bog, der har fortjent at gøre Lykke. Den giver mer end Fyldest for den Goethe-Biografi, som Peter Hansen ved sin Død blev forhindret i at fuldende.

Dog, det er jo Georg Brandes, der i en stor Tid skriver om Goethe, som han har haft et langt Liv og en sjælden Evne til at tilegne sig. Man har da Ret, ja Pligt til at kræve mere.

Efter det foregaaende maatte man vente, at den Brydning mellem Evolution og Revolution, Fornuft og Lidenskab, der efter Brandes' egen Opgivelse er Motivet i hans samlede Forfatterskab, ogsaa var blevet det i denne Bog, som det faktisk er Motivet i Goethes egen Udvikling: fra »Werther« til »Valgslægtskaberne«, fra »Fausts« første til dens anden Del. Men intet saadant Ledemotiv faar Lov til at spille ind i Brandes' Fremstilling. Det lader, som han ikke kan høre det mere.

I hans »Goethe« taler nu Fornuften uden Modsigelse.

Den Fornuft, vel at mærke, der er ren Intellekt, og ikke den, der tillige er Gemyt.

Den egenlige Grund til, at Brandes har udsat det afgørende Møde med Goethe til henimod Livets Ende, er da ikke den at der var saa meget at lære om Goethe af andre. Den ligger dybere: i ham selv, i hans egen Maade at læse Goethe paa, hans Organ for Goethe, der kan bestemmes saaledes: han forstaar hans Forstand uden helt at kunne dele hans Følelse.

Et Udtryk herfor er den Forklaring, han i sin Bog giver af Goethes dybeste Ejendommelighed, hans Universalitet.

Goethes Universalitet er en indre Helhed eller Alhed. Den er Goethes Verden, hans Kosmos.

Der hersker i denne Verden en tilsyneladende polar Modsætning og Strid mellem dens Elementer: Natur og Aand, Stof og Form, Videnskab og Kunst, Stræben og Ro, Tid og Evighed.

Men i Goethes Hoved, et kosteligt Kar for Verdensaanden, forsones disse Modsætninger i den ligesom ved en kemisk Blanding langsomt mættede Dualisme af Fornuft og Gemyt eller, paa Dansk: ved en salig Fred mellem Hjerne og Hjerte.

Det er denne Fred, der fornemmes i Fausts Vers i hans Celle efter Hjemkomsten fra Aftenvandringen:

Naar i din stille Stues Skranker
et venligt Lys fra Lampen gaar,
da klares det i dine Tanker,
i Hjertet, som sig selv forstaar.
Da tager Haabet til at dages,
Fornuften taler lydt igen,
mod Livets Væld din Tanke drages,
ak! imod Livets Kilde hen.

Denne blandede Belysning af Foraarsaftenen og Lampelyset er ægte humanistisk. Man ser for sig Holbeins Erasmus.

Men uden for Stuen stiger denne Stemning, hvor Hjertet taler sig til rette med Fornuften, Humanistens Fred ved Betragtningen, til Naturalistens Ro, naar han giver sig helt hen til det Hele. Det Ord »Ro«, der er en af de dybeste Naturlyde i det tyske Sprog — »der er et Rung deri, der gør alle Kirkeklokker overflødige« — er ogsaa Goethes dybeste Ord.

I hans Verden af Aand og Natur kan man bryde ind ad to Veje: fra Natursiden i hans naturvidenskabelige Forskning, fra Aandssiden i hans Lyrik. Ad begge Veje støder man paa hint Ord uden for Ordene, der for Goethe er Cifferet paa Aanden i Naturen.

Man læser i den lille Afhandling om Granitten fra 1784 — det Sted, som Brandes for længst har fremhævet:

»Jeg frygter ikke for den Indvending, at det skulde være en Modsigelsens Aand, der fra Betragtningen og Fremstillingen af det menneskelige Hjerte, den yngste, mangfoldigste, bevægeligste, foranderligste, skrøbeligste Del af Skabningen, har ledet mig til Iagttagelse af Naturens ældste, fasteste, dybeste, urokkeligste Søn. Man unde mig, der har lidt og lider meget ved det menneskelige Sinds Omskiftelser, dets flygtige Bevægelser i mig selv og i andre, den ophøjede Ro, som hin ensomme, stumme Nærhed af den store, sagtetalende Natur yder.«

Og man hører da, som om det blot var Sjælens Ekko af Naturens Tale (»die erhabene Ruhe« — »die leise sprechende Natur«), fra den anden Side, fra

Aandssiden, hans navnkundigste Digt, »Vandrerens Aftensang« fra 1780, som alle Modersmaal forgæves søger at efterstamme:

Über allen Gipfeln
ist Ruh.
In allen Wipfeln
spürest Du
kaum einen Hauch.
Die Vögelein schweigen im Walde.
Warte nur, balde
ruhest Du auch.

Med saadanne Iagttagelser og denne Hengivelse er Goethe ude over Erasmus-Humanismen. Han har givet den Naturen tilbage.

Med Ørsted er han enig i den græske Følelse af Kosmos, den dennesidige Evighed, der er paa en Gang Kunst og Videnskab og netop derved tillige Religion.

Men paa Grund af at hans kunstneriske og videnskabelige Evne var groet sammen til en Evne, formaaede han til Forskel fra Ørsted, der »øger« Naturtanken til Aandstanken til et System, at lade dem vokse sammen i Roden som et Organ:

Natur er hverken Kerne eller Skal.
Et er der kun, den er: al.

Ørsted forstod, at det var Videnskabens Opgave at genskabe det skabte. Men Goethes Kunst er ikke genskabt, men genskabende Natur. For ham som i primitiv Form for Grækerne satte Erkendelsen paa ny, umiddelbart og ved samme Svinghjul, den formende Evne i Bevægelse. Stof og Form ikke blev, men var et.

Det koncentriske System blev en Ring. Inden for denne Ring er der Trøst og Fred at hente i en urolig Tid. I alle Fald Ro.

Naturligvis har Brandes en levende Forstaaelse af, at Naturtanken ikke er en Side af Goethes Virksomhed, men dens alt gennemtrængende Ide. Herpaa tyder det, at han i Bogens storladne Indledningskapitel om dens Helt og hans Gerning bruger det fra Afhandlingen »Goethe og Danmark« overførte Udtryk om den store, Striden endende Protest mod al Supranaturalisme. Hans Gennemgang af Goethes naturvidenskabelige Skrifter er for læge Læsere hans Bogs lærerigeste Afsnit.

Men Værket er ikke skrevet ud af denne Ide. For 25 Aar siden kunde den have givet Brandes Ilden til et Baal til at rense og fortære, hvoraf der nu kun flyver Gnister mellem hans Blade i de spredte Udfald imod »Klerikalismen«, der ligesom de tilsvarende imod »Nationalismen« er mere betegnende for Brandes' Isolation i 1915 end for Goethes et Hundrede Aar tidligere. Disse Gnister æder hans Øjne i den Grad, at han i en af sine sidste Krigsartikler har maattet forkynde, at vore fredelige Forhold, fra de kirkelige til de kønslige — Byldemoderen for den store Inflammation fra Halvfjerserne, Irritationspunktet, hvorpaa han vilde holde Nietzsche fast i Halvfemserne — forekommer ham at rumme lige saa stor en Rædsel som Ødelæggelsen af skønne Byer og fredelige Borgeres Liv. Dette er afgjort ikke Stemmen af »den sagte talende Natur«.

Over for de dybeste Ord af denne Stemme i Goethes Lyrik paalægger Brandes sig en ny og paafaldende Resignation i Fortolkningen. Om saadanne Digte bemærker han nu blot, at de er skrevne »for Evigheden«, men intet om den Evighed, den Sindets

indre Uendelighed, hvorudaf de er skrevne. Naar Goethe ret korresponderer med Verdensaanden, læser han Brevets Udskrift, men ikke dets Indhold.

I Stedet for at fremhæve den indre Universalitet i Goethe med den Inderlighedens Accent, der ogsaa uden særligt Eftertryk fornemmes helt ud i Stilen som Værkets Tone, har Brandes med kraftig Betoning understreget den ydre Universalitet i Goethes Aand. Det Billede af denne Aand, der bliver tilbage efter Læsningen af hans Bog, er ikke det ubrydelige Helsind, men det omfattende Alsind. Ordet er af Gabriel Sibbern, men Brandes bruger det paa sin egen Maade.

Det er for ham ikke først og fremmest noget organisk, en mægtig Voksekraft, der lader alt det Stof, som Udviklingen forbruger, komme den indre Kerne til gode. Det er i langt overvejende Grad noget intellektuelt, en uhyre Tilegnelsesevne, en aandelig Kosmopolitisme — Brandes bruger endog det om Goethe noget revolterende Udtryk: Smidighed — hvis historiske Udtryk er det Begreb om en Verdenslitteratur paa Trods af nationale Begrænsninger, som Goethe først opfattede og virkeliggjorde. Med andre Ord: Goethes Universalitet er ikke Renæssancens, men Modernismens, ikke Leonardos, men Georg Brandes'. Den er Forudsætningen for det nittende Aarhundredes sammenlignende litterære Kritik, hvortil ikke mindst denne danske Kritiker har givet Bidrag, og for den derved muliggjorte europæiske Litteratur, der maaske i det tyvende Aarhundrede vil udvide sig til en planetarisk. Den skyldes det, at Brandes midt under en Verdenskrig kan meddele, at hans Bog om Goethe vil blive oversat for Japanerne.

Til Illustration af dette Begreb om litterær Universalitet bruger Brandes i Indledningen til sin Bog et

Billede: Dogepaladset i Venedig. Ved det første Syn af »dette Vidunder i maurisk-gotisk Stil, som hviler paa en Række korte, græske Søjler«, faldt ham i hans Ungdom det ene Ord paa Læben: Goethe. Saaledes hedder det ogsaa paa det paagældende Sted i hans »Levned« om Dogepaladset: Det udgjorde en Enhed som Goethes Livsgerning, der ogsaa havde et gotisk Stokværk med Götz og Faust, et antikt med Ifigenia og de romerske Elegier, et østerlandsk med West-östlicher Divan.

I Modsætning til dette Byzants er det tilladt at betone det i alle Stokværk og Stilarter væsenlig uforandrede Hellas i Goethes Sind. Hans Kunst er ikke noget »arkitektonisk Paradoks«, men en fornuftig Sammenhæng og organisk Vækst, hvorved han, som Schiller sagde, frembragte et helt moderne Grækenland af sit Indre.

Det er stort og herligt at forstaa Goethe fra et moderne Alexandria. Men det er lifligt at føle med ham fra Athen. Der er mere af Goethes Sjæl i Jul. Langes Parthenon end i Georg Brandes' Verdenslitteratur.

V

Man kan nu ved Banens Ende overskue den Vej, Brandes er gaaet i sin Udvikling fra Kierkegaard og hans Dualisme tilbage til den af ham forladte Goethe med hans ene og hele Verden. Gaar man denne Vej tilbage i omvendt Orden, kommer man fra den intellektuelt opfattede Goethe til den patetisk genskabte Shakespeare og dermed ind i det Luftstrøg, Brandes sidst har forladt, og hvori han dybest har draget Aande: den aristokratiske Humanisme med Nietzsche og »Hovedstrømningernes« sidste Bind. Bag ved dette ligger den demokratiske Humanitets brede Bælte

med »Hovedstrømningernes« fire mellemste Bind, Felttoget i Menneskelighedens Befrielseskrig. Op over dette blaaner hans Alper i »Emigrantlitteraturens« Italien. Allerbagest øjner man de beskedne Taarne af det daværende Nordens Athen, København i Treserne, aftenlig afspejlet i Mindeskriftet om Julius Lange, der er Georg Brandes' Hjertebog.

Ligesom Brandes i sin Tid med en fast Haand har maalt den hele danske Aandsudvikling i det nittende Aarhundrede imod dens Mester Goethe, kan man nu maale hans egen aandelige Udvikling imod denne Højdelinje i vor litterære Kultur: den græsk-danske Goethe-Dannelse.

Hellener paa første Haand, af dem med græsk Modersmaal som Poul Møller, Kierkegaard og Jul. Lange, er Brandes ikke. Han er Hellener paa samme Maade, som Heine ønskede at være det, naar han i Skriftet om Börne delte alle Mennesker i to Slags: enten Nazarenere eller Hellenere, d. e. (efter Brandes' Oversættelse) »enten Mennesker med asketisk, billedfjendtligt, sygeligt spiritualiserende Hang eller Mennesker med livsklart, udviklingsstolt og virkelighedskært Væsen«. Heine er det, der i Tilslutning til Hegel først har opstillet den lidet historiske Modsætning, som ogsaa Georg Brandes er gaaet ud fra: mellem Antik, Renæssance og moderne Hedenskab paa den ene Side og Jøde- og Kristendom paa den anden.

Men Humanist er han. Først ved sit Arbejdsomraade, der ikke er Kunst og ikke Videnskab, men en Enhed, og netop ikke en Blanding, af begge. Med Brandes er Kritiken fra et Fag blevet en humanistisk Funktion, et indirekte Udtryk for en Personlighed.

Derved bestemmes hans Arbejdsmaade. Som al Humanisme fra Renæssancens, ja fra Alexandriner-

nes Tid, er Brandes' Kritik Livsanskuelse og Livsytring gennem et Medium. Hvad Homer eller Horats var for den ældste Humanisme, er Shakespeare og Goethe, Byron og Heine, Holberg og Kierkegaard for denne moderne Kritik: Briller, kunstige Midler til Selvforstaaelse og Selvfremstilling. I Stedet for Renæssancens Fædreland i Grækenland og Rom er der i den europæiske Kritik, siden A. W. Schlegel og mest hos Brandes, aabnet den moderne Humanist et Hjem ned igennem Tiderne, hvor man taler hans Sprog, og hans Døde staar op af Graven. Brandes har virkelig, som han paastaar i Slutningen af sit Levned, haft en stærk historisk Følelse af Sammenhængen mellem Tiderne og en Bevidsthed om Umuligheden af at arbejde paa bar Bund. Allerede i »Emigrantlitteraturen«, hvor han brød saa mange Forbindelser, satte han den reformatoriske Aand over den revolutionære.

Endelig er den Ide, hvorudaf Brandes har arbejdet paa dette Omraade og paa denne Maade, kommet tydeligt for Dagen, især under Striden om Nietzsche. Det var som nævnt Humanismens Princip: den højest mulige Kultur for de ypperste imod Humanitetens: den størst mulige Lykke for det størst mulige Antal Mennesker. Modsætningen mellem Humanismen, der er en Ide: Menneskeherligheden, og Humaniteten, der er en Sag: Menneskekærligheden, har aldrig før syntes saa himmelvid og soleklar som i denne med Firsernes Partinavne belastede Disput om aristokratisk eller demokratisk »Radikalisme«.

En anden næsten lige saa klækkelig Forskel mellem hine to Grundbegreber er bleven lykkelig omgaaet ved Brandes' Virksomhed. Humanitet er Ærefrygt for Mennesket som Menneske, Humanisme Ærefrygt for en historisk given Mønster-Menneskeart.

En Humanist, der føler sig stærkt bundet til dette Mønster, kan te sig som en temmelig inhuman Person. Der er en lille Smule inhumant i Langes, ogsaa overfor Japanerne, urokkeligt græske Kunsthistorie og noget mere i den yngre Heibergs, især imod Romerne, polemiske græske Filologi. »Naar først du har Humaniora læst, saa blir du human som jeg, dit Bæst,« siger Rektoren hos Hostrup, paa hvem Fyrrernes Klassicisme var, som man den Gang sagde, saa spildt som Guds Ord paa Balle-Lars.

Men ogsaa til Hostrup strækker sig Georg Brandes' Forstaaelse. Den Smidighed, han tillægger Goethe, har han selv ejet. Især i hans skønne og lykkelige Ungdom, da han var saa myg og saa saftig som en Pilevaand, der gror, mens den bøjer sig, og hvor man fæster den. Men heller ikke senere er hans Vædsker blevet tørre. »Udviklings-Alfabetet«, som H. C. Andersen drømte om, og som den sammenlignende Litteraturforskning stræber med at sætte sammen, er ikke efterskrevet finere af nogen. I al Fald ikke inden for h a n s Aarhundredes Grænser og inden for d e n Menneskelighed, der efter hans eget Udtryk har sit Stade i Alnaturen. Hertil regner han ikke det kristelige, næppe nok det religiøse, i al Fald kun, skønt han ogsaa herom undgaar Ordet religiøs, den Evighedsdrift, der som Platons og Goethes gaar ud paa at udvide denne Tilværelses Grænser. Salmen, der ikke mindst i hans eget Fødeland rummer en Verden af Menneskelighed, er ham kun tilgængelig, naar den viser et meget blidt og barnligt eller et meget besk Ansigt (Brorson, Ingemann—Kohelet), derimod ikke dens mandige, af Synd og Sorg furede Aasyn hos Kingo og Grundtvig.

Hermed hænger maaske sammen, at Brandes, skønt han er bitter, ikke synes at kende Tungsindet. I al

Fald ikke den heroiske Humanismes, der ret egenlig lever i Fortiden, som Nietzsches. For Brandes er omvendt alt Samtid. Hans Humanisme er en saadan, som i Sandhed kan vække de døde. I samme Betydning nemlig, som man taler om at »vække« de levende: give dem Munterhed, Virkekraft og Øjeblikkets Liv. Det har han gjort med det gamle Testamentes Profeter og med Holbergs Komedier, til Dels ogsaa med Shakespeare, skønt han her har været nærmest ved at opfange Mælet fra hinsides Graven og tabe sit Selv i Fortidens Skygge.

Det vil atter sige, at Brandes ligesom, som sagt, Ulrich von Hutten har drevet Humanismen journalistisk. Medens de fleste og ypperste af Medlemmerne af den Nutzhornske Bande har begravet deres Pund i et mer eller mindre utilgængeligt Fag, har han aagret med sit i sin populære Humanisme. Det havde været ham »mageligere«, som Holberg siger, at korrigere Autores. Han har anvendt en stor Del af sin humane Dannelse til at blotte Nutidens Umenneskelighed igennem Billedet af Fortidens, som naar han i det lille, kun i Huttensk Forstand erkehumanistiske Flyveskrift »Før og Nu, to tragiske Skæbner« ser Justitsmordet paa Ferrar i Lyset af Kætterbaalet for Servetus. Nietzsches salige »Det har alt været tilforn, og vil fremdeles komme« er hos Brandes hint græsseligt langt udtrukne Rabbiner-Suk: *Es war alles da*! hvorimod han i sin Tid advarede de unge. Der er dog ingen Fare for, at Adepterne af Georg Brandes' Indignations-Pessimisme eller, paa hans ørstedske Dansk, Harmsindet, skal savne den Virkelighedssans, som Chr. Lütken frakendte Schillers moralske Idealisme: Evnen til at lade sig friste af eller oprøres over Livet.

I sin Humanitets-Periode paa »Hovedstrømningernes« Tid vilde Brandes næppe have været i Tvivl om, at hans Humanisme var reformatorisk. Han bruger, som omtalt, dette Ord om Mme Staël. Overført paa hans egen Virksomhed i disse Aar maa den reformatoriske Humanisme bestemmes som en Samvirkning af Evolution og Revolution, de to Tendenser, der gaar gennem alt, hvad Brandes har skrevet i alle Perioder, som en Kamp for at frigøre Samfundet efter den frigjorte Personligheds Mønster. I den Maade, hvorpaa Brandes i disse Aar kæmpede for sit ogsaa senere fastholdte Princip, den herskende Logos eller »Vilje ledet af Intelligens«, er der noget, som fører Tanken bort fra hans eget Aarhundredes teoretiske Humanisme til det foregaaendes praktiske, hvis Principer han vedkendte sig paa sine Forelæsninger, altsaa bort fra Faustdigtets Hellas til dets Amerika. Man kommer til at tænke paa det attende Aarhundredes oplyste Enevælde, som Brandes siden har tilstaaet sin Kærlighed. Det undrer, at Georg Brandes mellem de politiske Personligheder, han har skildret, aldrig har ladet sig friste af — Struensee. Han ligner ham i den faste Tro paa sit reformatoriske Kald som Fornuftens Statholder mellem Abderiter og i den deraf flydende Mangel paa Evne til at maale sin Modstand. Han har paa en Tid, da der ikke mere var nogen »Konge« i Danmark, været Dronningens Elsker. Han har af et lige godt Hjerte elsket Danmark og drillet de Danske.

Ved dette grundigt upraktiske Træk skiller han sig ud fra det attende Aarhundredes sindigt beregnende Humanister, Holberg og Sneedorf, hvis Linje, Ny-Humanismen, han fortsætter baade ved sin Dannelses indre Art og dens udadvendte Retning.

Hvad der staar tilbage efter ham er da ikke et frigjort Samfund. Vistnok har Brandes sin Del i den Radikalisering af det danske Samfund, der er foregaaet i den sidste Menneskealder. Han er *primus motor*, Kraftkilde. Men han har aldrig kunnet eller villet følge den »Bevægelse« — Ordet morer ham —, hvormed det danske Demokrati har lempet sig frem til Maalet. Georg Brandes er uhjælpelig ude af Trit med det danske Fremskridt. Stundom synes Forbindelsen ganske afbrudt, som naar Brandes uden ringeste Respekt for, hvor herlig vidt vi har bragt det i Ytrings- og Handlefrihed i moralske og religiøse Sager, udtaler sig som ovenfor gengivet om Rædslerne i vor Moral og Religion. Medens de mange Bække smaa har gjort en temmelig stor, jævnt og ustandseligt skridende Aa, gaar det store Drivhjul rundt i sin Ensomhed og fægter i Luften.

Hvad der staar efter Brandes, er ikke Revolutionens Værk, men Evolutionens, den frigjorte Personlighed. Saaledes betegnede Høffding i en Festtale Slutnings-Resultatet af den brandeske Bevægelse: den i sin Ejendommelighed frigjorte Personlighed, og Brandes selv godkendte Udtrykket som det sandeste, der kunde siges om den Sag.

Herved hører han helt hjemme i sit Aarhundrede, den personlige Dannelses Tid efter den sociale Oplysnings, hint nittende Aarhundrede, hvis Morgenrøde han fornam i sin Ungdom. Med dets Navn kaldte han sit og Halvfjersernes Organ, Maanedsskriftet »Det nittende Aarhundrede«, til Forskel fra de lokalt betegnede Forgængere, »Dansk Maanedskrift« og »Nyt dansk Maanedskrift«, som et Udtryk for den mægtige Aandsudvidelse: fra en national til en europæisk Humanisme.

Inden for den danske Humanisme kan der fra den

ældste Tid skelnes mellem en europæisk Linje og en national. Paa Renæssancetiden er dette Forholdet mellem Erasmus Lætus og Anders Vedel, under Klassicismen er det den bevidste Modsætning mellem Holberg og Falster. Det forklarer til Dels paa Revolutions- og Napoleons-Tiden Fjendskabet mellem Baggesen og Oehlenschlæger og betegner under Restaurationen Forskellen mellem J. L. Heiberg og Poul Møller, der svarer til det stridige Venskab mellem Georg Brandes og Julius Lange i Nutiden. Mellem Mændene af den første Linje har Brandes her til Lands sine aandelige Fædre og har i al Fald over for Holberg og Heiberg vedkendt sig Slægtskabet. Ved sin Levevis som europæisk Turist og sit deraf bestemte Forfatterskab som dansk »Emigrant« minder han om den urhumanistiske Erasmus Lætus; ved dette Forfatterskabs Tendens, den til rent verdslig Kritik frigjorte eller »anvendte« Protestantisme, om Holberg; ved dets personlige — aabne og meddelsomme, modtagelige og bevægelige — Væsen om Baggesen; ved dets Form, der er akademisk uden Affektation, urban selv i Grovheden, ligner han Heiberg. Meget skematisk kan man aftegne Aarringene i hans nationale Dannelses Stamme saaledes, at han med alle disse sine Forgængere har et Europa tilfælles, med Holberg tillige et Norden, i Baggesen sit Danmark, og sit København i J. L. Heiberg.

Som europæisk Humanist tilhører han ligesom Forgængerne den vestlige Linje. Han har selv for nylig, i et aabent Brev til Clemenceau, tilstaaet Tyskland sin Agtelse, England sin Tilbøjelighed, Frankrig sin Kærlighed. Da han havde forvundet sit med franske Øjne opfattede Italien, fik han dog intet Tyskland i Stedet. Selv da han var bofast i Berlin, følte han under et Besøg i Paris, at hans Forhold til Tysk-

land aldrig havde været andet end et Fornuftægteskab.

Men ogsaa over for England savnede han den væsenlige Betingelse for et varigt Kærligheds-Forhold: Gemytternes Overensstemmelse. Man saa det af hans første Kærlighedserklæring, Afhandlingen om »Henrik den Fjerde«, hvor han høfligst gaar Repræsentanten for engelsk Adelsaand, Prins Henrik, forbi og kaarer sig netop Oprøreren mod denne Aand, Henrik Percy, til sin Helt. Og af »Hovedstrømningernes« fjerde Bind, »Naturalismen i England«, hvor den engelske Naturs og Kulturs Hjemfødninger, Scott og Søskolen, vrages for dens Emigranter, Shelley og Byron. Endelig af Shakespeare-Bogen selv, der fremstiller *gentle Shakespeare*, den milde Shakespeare, i den ganske uengelske Situation at have »tabt sit Sind« (*lost his temper*). Men engelske er de gyldne Ord, hvormed Bogen slutter: »sund Forstand og simpel Sans for Geni«. Det er det kritiske Organ, hvormed den er skreven.

Dog er denne sunde Sans, Guldaaren i Brandes' Kritik, ikke mere engelsk, end den er dansk og — fransk.

I Frankrig har Brandes fra først af indtil de sidste Aar følt sig hjemme. Her har det ikke overgaaet ham at sætte en Emigrant og Oprører over Husets egne Børn. Afgørende er Afhandlingen om Voltaire og Rousseau fra 1908, der udelukker den sidste Emigrant af Familien. Fra Voltaire til Anatole France strækker sig Brandes' Frankrig.

I Uhyggesaarene før den nuværende Rædselstid var det især France, der fængslede ham. Hos ham fandt han efter Forsøget med Nietzsche et komfortabelt Asyl imod Dumheden. Men han blev tillige den sid-

ste Hindring, han havde at overvinde paa Vejen til Goethe.

Fra Goethes Universalitet er Frances meget forskellig — hvis man overhovedet kan bruge dette Ord om den altomfattende Ironi, hvorudaf han producerede, indtil han ved Krigens Udbrud bad Fædrelandet gøre en Soldat af sig. Goethes Universalitet er virkelig, hvad Brandes kalder den, et Alsind, Frances maatte han følgeret kalde et Ingensind, da den bestaar i Sindets Desillusionering og Desinteressering over for alle Magter og Lidenskaber — en Ensomhed som i et Elfenbenstaarn uden anden Livssans end Finsmagen ved det Døde. Dette Taarn — Brandes har selv brugt Ordet — har den vrede Dansker gæstet, en Kende beæret som for al ret fin Franskhed, dog uden Snobberi, med en oprigtig Følelse af Underlegenhed som en Provinsstudent paa Besøg hos en velhavende Hovedstadskammerat, beundrende Stilen i hans »Herreværelse« og den gratiøse Snøvletone i hans Tale. Da Brandes ikke var i Stand til at begribe Nietzsches Salighed ved Tanken om det evigt genkommende eller kunde finde Ro ved Goethes Følelse for det evigt nærværende, fandt han i Frances Ironi en fin Form for Tidsfordriv. Hos ham kunde han faa sin noget for provinsielle Væmmelse ved Vimmelskaftet forfinet til en Verdensaands dégoût.

Det var i de Aar, det saa ud, som om ogsaa Georg Brandes var ved at blive gammel. Samtidig med at Aarene askede Samsonshaarets sorte Flamme over hans Hoved, lagde Ironiens Rimfrost sig over hans Sind, og han, der i sin raske Ungdom gerne havde set den sidste Præst hængt i den sidste Konges Tarme, fremtraadte nu med en smerteligt ligegyldig Mine, der ogsaa uden Ord gav til Kende, at han frabad sig

al Kondolence paa Verdenshistoriens Vegne, da det saa vist kom ham paa et ud, om Ulven aad Faarene eller omvendt.

Men bag Frances Maske spillede alle Voltaires Rynker. Haaret rejste sig atter som en Kam over Heltens Pande, og Tænderne lyste af Appetit paa Tilværelsens dejlige, uopspiselige Dumhed.

Efter at Ungdommens overflødige Blomstring er hørt op, er det gaaet Brandes som andre frembringende Aander: han har besindet sig paa sin Benbygning. Det faste og blivende i ham er Voltaire.

Det fremgaar ikke blot af hin Afhandling, hvor han fæster et Svælg mellem Lys og Mørke, mellem Voltaires Forstand og hvad dermed er i Familie og Rousseaus Gemyt og dets Efterkommere indtil syvende Led — man underforstaar uden Møje baade Tolstoj og Bjørnson. Det viser sig ved et Tilbageblik paa hans Udvikling. Ligesom han i sin Ungdom — i »Emigrantlitteraturen« — fandt Franskmændene mere græske end Tyskerne, fordi han kunde se Grækerne med Voltaires Øjne, saaledes blev han først opmærksom paa Nietzsche i den Periode, da han ærede Voltaire over alt, og saaledes saa og fremstillede han i Goethe langt klarere den Side, der vender imod Voltaire, end den, der vender imod Rousseau. Det er Sandheden om hans Goethe-Bog, at det er just den Bog om Goethe, som Voltaire vilde forstaa. Nu under Verdenskrigen, der har faaet hans ideale Kosmos, den af Intelligens styrede Vilje, til at springe, træder han op imod Tilværelsens løsladte irrationelle Kræfter ved Voltaires Side i Mottoet til sine samlede Krigsartikler: »Der sker intet stort i Verden, som ikke skyldes Geni og Fasthed hos den Mand, der staar alene, og som kæmper imod Mængdens Fordomme.« Det Ord er Tornen i hans Heltedyrkelse.

Endelig forlyder det, at hans Bog om Goethe ikke vil blive hans sidste Arbejde i den kritiske Menneskefremstilling. Han har endnu et Ord at sige. Han vil skrive en Bog om Voltaire.

Skiller man nu til sidst denne Menneskekender og Menneskedommer ud fra alle litterære Forudsætninger og ud af enhver historisk Sammenhæng, da er han vedblivende Humanist i Ordets frieste og videste Betydning, fordi Mennesket, og intet over og ved Siden af dette, er Genstand for hans utrættelige Studium.

Men inden for Mennesket og dets Tilværelse, dette Kog af Hjernens og Hjertets Kræfter, har han mindre Sans for det, der er Natur, end for det, der tænker. Han er ikke, hvad han har haft Ord for at være, Naturalist; han er Intellektualist.

Heraf Styrken i hans Humanisme. Brandes fejler, men han vrøvler ikke. Hans Spor igennem Litteraturen vil blive staaende efter ham som en Ildstribe paa Grænsen mellem det lette og det anstrengte, det banale og det barokke: den græske Midtlinje. Han er en Græker i samme frie, vide, uhistoriske Forstand, hvori han nys kaldtes en Humanist. Det Princip, han først bekendte og aldrig har sveget: den frie Tanke og den fri Humanitet, er det evige Grækenland.

Han er endogsaa paa Trods af Søren Kierkegaard og alt hans Væsen en Sokratiker, i samme Mening som han er Humanist og Græker. Hvor travlt han har haft og har det i sin stadige Jordemodersyssel! Han kender intet til den dumpe Træghed, som Goethe taler om, der i Norden er Natursiden af den frugtbare Aand. Han forstaar ikke Thorvaldsens Nat, næppe nok Goethes, sikkert ikke Nietzsches. Men

hans Nat har været den, hvori der ikke soves. Han har som Sokrates lydt sit Kald til det sidste: han har været Bremse. Det danske Folk har, uligt Athenernes Forsamling, paa sin Rigsdag tilstemt ham et Prytaneion. Han parerede med sokratisk Ironi ved at blande sig selv det Beskhedens Skarntydebæger, hvoraf han daglig drikker. Gid det maa virke sent som Voltaires Kaffe!

Hvad han savner som Humanist, Græker og Sokratiker, er to Ting. Fra Gemyttets Side: den kierkegaardske Følelse for at Menneskelighed til syvende og sidst er Menneske-Lighed. Fra Intellektens: Sokrates' Forstaaelse af at vor Viden er, at vi intet ved.

Denne solidariske Menneskefølelse og denne vidende Uvidenhed eller med Kristendommens Ord: denne Kærlighed og denne Ydmyghed er Menneskelighedens Grænser. Goethe følte det ikke blot i sin høje Alderdom, da han skrev Slutnings-Mysteriet til »Faust«, men i sin Ungdom, da han i Digtet om Prometheus udtalte den frie Tankes og den fri Humanitets Princip og derefter i »Menneskehedens Grænser« lagde Personlighedens Trods ind som en Kraft i Helhedens Orden og satte Lyset en Grænse i det frugtbare Mørke. »Grenzen der Menschheit« er Humanitetens Modstrofe til Humanismens Strofe i »Prometheus«. Til sammen er de Menneskelighed, Goethes (og Lessings) tredje Rige.

For Georg Brandes er der ikke noget tredje Rige. Hvad Goethe var paa Napoleonskrigenes Tid og Erasmus paa Reformationens, er han nu: en Europæer uden et Europa, skønt i en noget forskellig Mening. For han er ikke blevet det først nu under Verdenskrigen, da ogsaa han, som Erasmus under Kirkestriden, »stenes fra begge Sider« — for Indbyggerne af det tredje Rige er denne dobbelte Ild just et Tegn

paa at de er hjemme, i deres sande Fædreland. Han har altid været det.

Der har for denne Europæer ikke været noget Europa, et tredje Monarki, et Rige, som ikke er af denne Verden, efter det fra Attika og det fra Judæa, formet af den antike Aands og den kristne Aands oftest stridige, sjælden enige Kamp med et barbarisk Stof. Der har for ham kun været et Rige, et skarpt begrænset, tyndt befolket Attika, Landet, hvor der ikke vrøvles, og uden om dette et gabende Mørke, en uhyre Hiat: Bøotien.

— Da Don Quixote i en Alder af over de 300 Aar endelig begyndte at føle sig gammel, noget træt af sine ridderlige Velgerninger imod Menneskeheden og lidt øm af den Tak, de havde indbragt ham, besluttede han at sadle af og ophænge sine Vaaben i en Kirke, han til den Ende vilde bygge. Men for at den skulde ligge ret fast og urokkelig, valgte han at opføre den paa den Granit-Klippe, der en Gang havde splintret hans Lanse. Den laa som et Akropolis midt i Bøoternes Land. Men Bøoterne galdt blandt de andre Grækere for Dumhedens udvalgte Folk. Og det højeste og stærkeste Sted i dette Land, det var selve Dumhedens Klippe. Den er det uforgængeligste af alt i Naturen og Menneskeverdenen.

Denne Myte: »Don Quixotes sidste Ridt« staar at læse i det sidste Bind af Georg Brandes' Artikler før den store Krig, »Fugleperspektiv«, hvis Titel hentyder til hint »Taarn«, det arkimediske Punkt uden for de europæiske Folkeslags Begrænsning, hvorpaa Brandes med en smertelig Stolthed havde følt sig stillet i sin Ungdom. Den Gang havde han rustet sig til sit Sigurds-Ridt bort fra »Dualismen« gennem Refleksionen og »ud paa den anden Side«. Nu er han kommen ud og staar nu efter at have opløst alle Dualismer — ogsaa den mellem Hjernens og Hjertets

Verden, hvori hans Ven var hildet — for den sidste Modsætning, den mest himmelskrigende Antitese: Dumheden som den nødvendige Resonans af det alt for gode Hoved. *Encomium Morias*!

Ordet er af Erasmus fra 1511. Fire Hundrede Aar derefter, efter Goethe-Aarhundredets Udløb i en ny Verdensalders Morgenrøde, gentager den europæiske Menneskehed gennem en af sine bedst udrustede og friest stillede Repræsentanter, en jødisk Dansker, Erasmus-Tidens bittersøde Visdom. Hvad den moderne Kulturs Don Quixote mæler med Dumhedens Klippe, er det Svaret paa det Spørgsmaal, som Sfinxen i denne Kulturs græske Morgen forelagde Ødipus, Menneskegaadens Løsning? Er »Daarskabens Lovsang« Menneskehedens sande Salme?

Sfinxen ved det, der kom til Grækerne fra det uhyre Østen som et sælsomt blandet Væsen, Menneske og Dyr, Aand og Natur i et, men forlod dem som denne Tilværelses højeste Guddom: Nemesis eller den tragiske Muse.

Den græske Muse ved det, den europæiske Menneskeheds Faust-Higen mod det Hele, som før har skabt en Kosmos af et Kaos. Som maaske kun igennem Rædsler og Oprør kan befæste Ordenens og Skønhedens Rige i den Verden, der er netop saa stor eller saa lille som den Menneskesjæl, hvori den lever.

Denne græske Muse, Erindringens Datter og Fremtidens Moder, er den, som vil modtage ogsaa denne mødige Ridders og fortvivlede Grækers Offergave. Hun vil fratage ham hans Vaaben og Redskaber og ophænge dem i det Tempel, som ikke han, men hun har bygget.

Og fra dette Tempel vil hun som fra et Taarn se videre frem.

EFTER 1870

I en Artikel om græske Skikkelser i nyere Poesi omtaler Georg Brandes flygtigt de ældre danske Digtninger paa græsk Grundlag: Oehlenschlægers »Sokrates«, Heibergs »Psyche« og Paludan-Müllers mytologiske Digte, og slutter derpaa:

»I vor nyeste Poesi, som forholder sig umiddelbart til Livet — hvad der er af det gode — men altfor ofte paa almueagtig Maade — hvad der er mindre priseligt — er den store antike Kulturstrøm tabt af Syne. Bondedømme og Højskoledannelse er traadt i dens Sted.«

Med disse sagtmodige Ord har den sidste Litteraturperiodes Indleder og Fører skrevet Gravskriften over den Kultur, han selv fra først af tilhørte. Efter denne Opfattelse var det Humanismens gamle Fjende, »Modernismen« eller Nutidsfølelsen, der mønstrede alle sine Vaabenfæller til dens Undergang: den filosofiske Naturalisme, hvis Princip er det umiddelbare Forhold til Livet uden nogen Myndigheds Mellemkomst, den deraf bestemte kunstneriske Realisme og i dens Spor til sidst en stærkt begrænset Nationalisme i demokratisk Politik og Folkeopdragelse og i folkelig Kunst, hos »Hjemstavnsdigtere« og »Bondemalere«. Da denne Bevægelse fra først af er foregaaet under Brandes' egen Ledelse, giver de anførte Ord en Slutnings-Vignet til

hans Virksomhed, der stemmer med hans nuværende Forstaaelse af Verdens-Ironien.

Iøvrigt forholder det sig, som Brandes har skrevet. Henrik Pontoppidan, den sidste Periodes ypperste nulevende Repræsentant, som har gjort hele Felttoget med, og som i alle sine Bøger forholder sig, og ikke »paa Almuevis«, umiddelbart til Livet, er uden noget Forhold til den litterære Humanisme. Selv de Smaabøger, hvori en filosofisk Humanist priser det græske Ideal, »Sindets maskuline Ro og Ligevægt«, og som paa Titelbladet bærer Litteratur-Humanismens Narre-Stempel: »Af Magister Globs Papirer«, er uden andet Spor af Latinskole-Dannelsen end den akademiske Sprogform, der som altid hos denne Forfatter, vistnok uden hans Vidende, har bevaret en stærk Eftersmag af Fædrenes Latin. — Af Uddannelse er Pontoppidan Realist (Polytekniker).

Som Forfatter er han en Emigrant, efter Georg Brandes' Sprogbrug: en hjemløs, der er i stadigt Oprør imod sine Forudsætninger.

Ligesom sin Lykke-Per er han en af Præstegaards-Kulturen, den kirkelige Humanisme, udbrudt Naturalist, en modvendt Paludan-Müller. Saa dybt gaar Angrebet paa al Slags Humanisme i de første Dele af denne store Roman, at Helten, Ingeniøren Per Sidenius, som en Næveridder endogsaa ser Dr. Nathans, d. e. Georg Brandes', befriende Virksomhed over Hovedet som væsenlig litterær, et Universitets-produkt. Og uden nogen Humanisme, tværtimod som Arv fra pietistiske Fædre, forkyndes i Bogens Slutning den Opdagelse af Selvets indre Verden, hvori Helten finder den Lykke (deraf hans Navn), som han ikke naaede i den ydre.

Under denne Udvikling klinger den af Naturalismen overdøvede Humanisme alene med som et Ekko

fra en begravet Verden. Det »Kend dig selv«, der er det faste Ord i Pontoppidans Produktion, kommer ikke fra Sokrates, men det gaar ham i Møde.

Paa Højden af sin Bedrift, midt i Fortællingen »Hans store Værk«, kommer Per Sidenius til Rom: »I hele dette praktisk anlagte, handlemodige, kloge og usentimentale Hedningefolk saa han Mennesket i uforvansket Oprindelighed, Titanslægten, hvorom han uklart havde drømt, og med hvilken han følte sig selv i Slægt.« Det fremhæves kort efter, at han i sin Ansigtsform og navnlig i sit Blik har Lighed med Cæsar.

Men allerede forinden han saaledes opdager sit indre Rom, har han lært Grækerne at kende. Under et Vinterophold i en lille Alpeby, da hans Indre i Ensomheden var begyndt at røre sig og kræve Næring, havde han foretaget sig et helt Studium af filosofiske og religiøse Skrifter, hvorunder han med jysk Udholdenhed fulgte Spørgsmaalene fra Værk til Værk tilbage til Kilden. I et tysk Klassiker-Bibliotek har han fundet en Oversættelse af Platons »Faidon«, og denne simple Beretning om Sokrates' og hans Venners frimodige Tale om Døden har været ham til stor Beroligelse.

I Værkets Slutning, da Helten ret er bleven sig sin Ensomhed bevidst, under et Besøg i København, falder hans Blik tilfældigt paa den antike Gruppe af Silenen med Dionysosbarnet, som er opstillet i Ørstedsparken:

Han blev ved at stirre paa dette sorgløse Par, indtil Taarerne stod ham i Øjnene. Han maatte tænke paa, hvorledes alt maaske vilde være bleven anderledes for ham, dersom et saadant Ansigt og et saadant Soskinssmil havde lyst over ham som Barn; dersom ikke Livet fra hans tidligste Barndom var bleven mistænkeliggjort for ham baade i Hjemmet

og paa Skolen og allermest af de to, der havde sat ham ind i det. Men han var bleven indviet til Livet ved et Kys af Dødens Mund. Gravens Korsmærke blev tegnet paa hans Pande og Bryst samme Dag, han saa Lyset.

Hovedtrækkene i denne Skildring: Hjemmet og Skolen, der ikke viser, men spærrer Vejen til den undergaaede Lykkeverden, den tilfældige og gradvise Opdagelse af det tabte hedenske Paradis, Vintersolskinnet af Syden i det formørkede Norden, er vistnok typiske for den moderne danske Aands Forhold til Antiken i det hele.

Saa umiddelbart og forudsætningsløst som hos den ikke-akademiske Pontoppidan er Forholdet til det opgivne Kulturgrundlag ikke hos Periodens poetiske Hovedmand, Holger Drachmann. Drachmann fik som ung den madvigske Latinskoles Dannelse; hans »Naturalisme« var i Grunden aldrig umiddelbar. Først som Kr. Arentzens, derefter som Georg Brandes' lærvillige Discipel fik han baade Kendskab og Kærlighed til de klassiske Forbilleder, som ogsaa hans moderne Romantik forudsætter.

Mindst virkede selve *exemplaria græca*, de madvigske Skoleklassikere. Af Græsk findes intet Spor hos denne geniale Barbar. Homer nævner han ikke. Hans Hav-Lyrik er modsat Heines, Byrons og Swinburnes frigjort fra Odysseen. Han svulmer uden Heksametre. Af Tragikerne har han intet lært — se hans Melodramer, der er Wagnerske Forsøg paa Musikdramets Nyskabelse ud af den gotiske Aand uden om de græske Forbilleder. I hans Lyrik finder man en sjælden Gang et Stykke Korpoesi som Hymnen »Vort Liv, vort Liv« i »Gamle Guder og nye«, der har det græske Fald — »saa stor i sin Stil som en Korsang af en græsk Tragiker« kalder Brandes dette Digt. Men

det er dog ikke Tragikernes Sprog, men Byrons »Nygræsk«, hvorfra det stammer.

Heller ikke for sin personlige Lyrik har Drachmann saaledes som den samtidige Ernst v. d. Recke (i »Archilochos«) fundet nogen græsk Jævning, end ikke Anakreon, hvem han endog, hvis man ellers kan tro Statuen, har lignet af Ydre. Og da han troede at have fundet en saadan græsk Sjæleven til at dele sin Trods og sin Ømhed, faldt han igennem i Antikviteterne, hvori samtidig den ærbare Peter Mariager (i »Fra Hellas« o. fl. Fortællinger) viste sig saa stiv som en Skoleduks. Det var heller ikke for deres Skyld, at Drachmann i 1886, uenig med sit Fædreland og sig selv, valgte at skrive et tragisk Drama, »Alkibiades eller Grækere i Forfald« over den Tekst: »Athens Historie er ensbetydende med Beretningen om dets store Mænds Martyrium« (Henri Houssaye: *Histoire d'Alcibiade*). Dog er Drachmanns Alkibiades ligesom hans moderne Helte »mere lang (han nævner ham udtrykkelig som saadan!) end stor«. Og baade i Sceneriet og Psykologien slaar Drachmanns Antik svære Revner, hvorigennem man ser dens sjællandske Grund. Fra Brandes' »Emigrantlitteraturen«, altsaa som paavist en noget usikker Kilde, er Omkvædet (!) paa Drikkebrødrenes i Strofe og Modstrofe sirligt inddelte Dityrambe i første Akt:

Den Nat, hvori der elskes og myrdes!

og helt »ad Hedehusene til« er Sammenligningen mellem den attiske Slette og »en Bondepiges brede Smil«.

Som fortvivlet Barbar hader Drachmann den græske Harmoni, hvorfor han, uden at lade sig forvirre af den ret nærliggende Jul. Lange, finder et afsluttende Udtryk i Apollo fra Belvedere.

Der har du det, siger den store Ulf i »Forskrevet« og knipser Brødkugler i Hovedet paa en Apollo-Buste. »Den Profilfyr med sine affekterte Lokker — hvad kommer han os ved — med sin lange, lige Næse! Den er til at blive gal over. Vi, som slider vores Sjæl itu for at finde Mening i Tilværelsen — hvad skal vi med hans »Harmoni«? — det er bare noget for fine Folk — og der er ingen fine Folk mere! Der er Plebejere, som gør Vers, og Plebejere, som ikke gør Vers — *voilà tout*!«

Med Latinskolen gør samme Ulf op i et moderne Humanistbrev, hvoraf man ser, at ogsaa hans moderne Humanisme har sine Klassikere. Han nævner dem: Goethe, Shakespeare, Robert Burns, Molière, Alfred de Musset, Byron, Heine, Turgenjef, »hele Ramsen«, som han siger uærbødigt og ikke meget rammende. Det er i hvert Fald ikke af de Ramser, der lærtes i Madvigs Grammatik. Af de akademiske Børnekopper, Citatsygen, har Drachmann aldrig lidt.

Men — siger Ulf — jeg har den aandelige Nældefeber; mit Hjerte klør, mine Indvolde brænder. O, Herakles! skal man blive niogtredive Aar gammel for endelig at begribe en Nessusskjorte? Det begreb man profecto ikke i Latinskolen!

I Overensstemmelse hermed kan man opfatte Titlen paa Drachmanns Hovedværk, »Forskrevet«, faustisk, som en Tilstaaelse af hvad han selv har følt ved den afgørende Overgang i sin og Tidens Udvikling: fra Apollo til Dionysos, fra Harmonien til Trodsen, fra Goethe til Byron. Hertil svarer paa det nærmeste Stadierne i hans Discipelforhold: fra Arentzen til Brandes.

Fra Skolen og endnu mere fra de platoniske Aftener i Arentzens Hjem stammer Kærligheden til »Faust«. Drachmann kom ikke ud over første Del,

men den kunde han omtrent udenad. Dens Stil har blandet sig med hans, ogsaa hvor han ikke efterligner den (som i Spaseregangsscenen i »Prinsessen og det halve Kongerige«). Dens Paaskeaften-Stemning har gennemluftet hans Lyrik. Dens Typer, den stræbende og den trodsende Aand, det evigt kvindelige i Skikkelse af en Gretchen, Folkets og Naturens Datter, er varierede i »Forskrevet«, hvor Faust-Digtet idelig paakaldes, men som i sin Helhed, ikke mindst ved sin Stil, er en fra alle Goethe-Reminiscenser og alt Goethe-Pedanteri friskreven Faustiade.

Til den hele Goethe har Drachmann aldrig følt sig i et saadant Epigon-Forhold, som han med megen Uret har tillagt sig overfor Byron. Men Byrons Form med dens Kruste af attisk Salt er et helt andet Sprog end Drachmanns skumvaade Vers, og sin Herres og Mesters Junker-Fart til Hellas fulgte denne gode danske Svend ikke længer end til Venezia.

I 1878 gjorde Drachmann selv over for den anonyme Forfatter af Bogen »En Idealist, Skildring af Epigonos« Indsigelse mod Epigon-Navnet. Den (meget) unge Forfatter, Karl Gjellerup, har siden hævdet sin Ret til at bruge det. »Det skulde være et Udtryk for min Pietet over for de store Klassikere, som hvis Efterfølger jeg følte mig i bevidst Modsætning til den oprørske Realisme.«

I Gjellerups digteriske Udvikling og Skæbne har Hellenismen fra Aarhundredets Begyndelse sat sine sidste Spor i nydansk Poesi. Er han ikke denne Poesis »sidste Athenienser«, som Drachmann kalder Helten i hans første Bog, saa er han dog dens sidste Alexandriner.

Som Humanist er han allerede for saa vidt en Epigon, som der i to foregaaende Led af hans Mødrene-

slægt har været produceret humanistisk. Hans Fader, en Broder til Høffdings Moder, og Farfar var Præster, men gennem sin Moder tilhører han den ogsaa i Officerslinjen litterate Fibigerslægt. Hans Moders Søstre var Ilia og Mathilde Fibiger; en Broder til hans Morfar var Rektor Peder Grib Fibiger, Sofokles' Oversætter, der endnu skrev græske og latinske Vers. Hans Søn, Johannes Fibiger, blev efter Præsten Gjellerups tidlige Død Plejefar for hans lille Søn og fik stor Indflydelse paa hans Udvikling.

Han var Præst, men som Forfatter religiøs Humanist af usædvanlig Dybde og Omfang. Den Plan, Kierkegaard havde som ung om at studere Menneskesjælens Historie gennem dens Typer, virkeliggjorde Fibiger. Han foretog vidtomfattende religionshistoriske Studier efter de ægyptiske, persiske, indiske o. fl. Kildeskrifter for, som han siger, at indaande den oprindelige Duft af Oldtidens Livstræer og udgav en Række tungt tilgængelige Digterværker, hvoraf ethvert fremstillede et Trin i Aandens Historie med dets Reflekser i den moderne Bevidsthed. »Jephtas Datter« og »Jeremja« svarer til det gamle Testamente, »Johannes den Døber« til det ny Testamente og Søren Kierkegaard. I »Den evige Strid« afbildes Hellas og Norden, i »Kors og Kærlighed« Middelalderen med Folkevisen. Og ligesom »Graabroderen« giver et Billede af Reformation og Humanisme, reflekteret i Johannes og Ilia Fibigers Skæbne og Skikkelse, fremstilles i »Mine Søstre« Fibigerslægten og dens Livssyn som et Organ for Nutidens Aand. Efter den samme Plan lod ogsaa Fostersønnens poetiske Produktion sig ordne: de indiske Digtninger; »Brynhild« og »Kampen med Muserne«; Folkevisedramet; de historiske Skuespil; det schillersk stiliserede moderne Drama; Nutidsromanerne — en Reol i et alexan-

drinsk Bibliotek, hvori den levende Forfatterpersonlighed kun kendes som en tørret Blomst mellem Bladene. Ordner man derimod dette Forfatterskab efter Tidsfølgen, træder Aftrykket af Forfatterens egen Udvikling klart for Dagen. Den er gaaet som Kierkegaards imod Solen: fra Grækenland til Orienten.

Ældst, fra Skoletiden, er Kærligheden til Schiller, der har givet Wilhelm Meister-Romanen »Germanernes Lærling« dens Navn og en Del af dens Indhold. Det er her ikke først Georg Brandes' Forelæsninger, men Weimar-Klassikerne og Tübinger-Kritiken, der i Studenteraarene fremkalder Heltens — som Forfatterens — Brud med Teologien. En Legemliggørelse af denne schillerske Aand er Heltinden i Romanen »Minna«, en ung tysk Kvinde, der er opfødt med Beethoven og de tyske Klassikere, og som i sit Ægteskab med en dansk Maler føler sig som indespærret i den moderne københavnske Kulturs Klike.

Forud for »Germanernes Lærling« var gaaet tre Fortællinger og en Samling Digte: »Rødtjørn«. Disse Bøger giver Udtryk for den hegel-heineske Hellenisme, der i disse Aar gjorde den unge cand. theol. til Georg Brandes' Discipel. Efter Embedseksamen skrev han paa sit Loftsværelse i Vallensved Præstegaard hellenistiske Digte. Et af dem var udpræget alexandrinsk: en Fantasi, kaldet »Havet«, der efterlignede den musikalske Sonateform ved Sammenstilling af flere vanskelige Versemaal. Et andet hed »Pan« og fortalte med heinesk Belysning af den Tid, da »Mørket fra Golgatha slukkede Apollos Straale«, Sagnet om den græske Skipper, der fra Kysten hører det raabe: Den store Pan er død. Samtidigt hermed er ventelig det i »Fra Vaar til Høst« (1910) optagne Digt »Det sidste Apollo-Tempel«. En Ven af Forfat-

teren, der var Jurist og udtrykte sig derefter, raadede ham til »at henvende sin Opmærksomhed paa andre Tidsrum af Menneskeslægtens Liv, særlig de senest tilbagelagte«. Saa skrev han moderne Noveller.

I Førstebogen »En Idealist« forestilles Helten som i det sidstnævnte Digt knælende over en nedstyrtet Kapitæl i en italiensk Tempelruin, i Færd med at bede til Apollon, og fremtræder i det følgende i det teologiske København som »en Hellener-Spejder i Israels Lejr«, bekendende sig imod Kristendommen til den jødiske Hellenisme (atter Alexandria!), der fra Spinoza og Mendelsohn til Heine og Brandes udgør den egenlige moderne Litteratur. Stilen er græsklærd (»han kører som en Automedon« o. lgn.) og ganske koparret af Citater, især af Heine.

Den anden Fortælling, »Det unge Danmark«, er ført endnu nærmere til Forfatterens personlige og litterære Stilling og Forhold, dels ved Heltens Løsrivelse fra det stille Præstegaardshjem, hvor Musenes Gnaven og Moderens Strikkepinde akkompagnerer Faderens Buddha-Studier, dels ved hans stærkt forbeholdne Tilslutning til den moderne Realisme, som han føler sig uenig med, ligesom Swinburne, ved sin Kærlighed til Grækerne.

Den tredje Fortælling, »Antigonos«, er »fra det andet Aarhundrede« og fremstiller paa Højde med »Kejser og Galilæer« eller dog »Den sidste Athener« i det historiske Kostyme Forfatterens aandelige Vandring gennem Kirkehistorien og hans Hjemgang til Hedenskabet.

Som moderne Hedning fremtræder han i Digtsamlingen »Rødtjørn«. Den kunde til Motto have det græske Hexameter, hvori Shelley har bekendt sit Hedenskab som »Filologos, Filanthropos og Atheos« — altsaa som Sprogelsker, Menneskedyrker og Guds-

fornægter. Digteren ønsker her at ofre alle Gudebilleder, ogsaa Apollons, for en gudløs Kunst (»Gudesalget«) og faar til sidst, altsaa ikke af en ny »Aurora«, men af »Gryets Gyldenmund« — hvad der ikke er meget bedre — det Tilsagn, at Fremtidsslægten af det Stof, hvoraf man har dannet Guder, selv skal dannes til Guders Lige (»Tidens Røster«).

I Swinburnes Stil er ogsaa det storladne Rekviem over Charles Darwin, »Aander og Tider«, hvor som i det sidstnævnte Digt Guderne »gaar ud« en for en i den gudeløse Natur, og Apollo og Athene slukkes, »som i Morgenrøden en Tvilling-Stjerne — dør i det fjerne«.

Men til Shelley og Swinburne slutter sig snart under et Besøg i Tyskland de genvakte Minder om de tyske Klassikere, det første Indtryk af Wagner (se Digtet »Vølsungerne i Rom« fra 1883) og paa den fortsatte Rejse Synet af Grækenland.

I Ungdomsbøgerne har de to Elementer, hvoraf denne teoretiske Hellenisme er sammenspændt, Musik og Filosofi (eller Anti-Teologi), ikke kunnet forene sig til Poesi. Derefter slaar de sammen paa Rejsen og under de derpaa følgende personlige Oplevelser: Bruddet med »Brandesianismen«; Ægteskabet med en Gymnasiallærerdatter fra Dresden, tidligere gift med en Slægtning af Brødrene Brandes; Ægteparrets Overflytning fra København til Hustruens Fødeby. Derved fremkommer en ny-klassisk Digtning, hvis alexandrinske Karakter røber sig i det anstrengte Stilpræg, og hvis Vinger føles paaspændte, men som dog har Vinger. Til denne germanske Hellenisme, der svarer til Wagners og Nietzsches Samarbejde ti Aar tidligere, hører som det egenlige Monument den gotisk-græske Tragedie »Brynhild«.

Allerede før Ungdomsfortællingerne havde Gjelle-

rup, ligesom før ham Johannes Fibiger, haft Planen til et Sørgespil over dette Emne, der samtidig var bleven behandlet som nordisk Sidestykke til en hellensk Mytedigtning af Wm. Morris (*The Life and Death of Jason* 1867, *The Story of Sigurd the Volsung and the Fall of the Niblungs* 1876). Som Tragedien nu foreligger, kendes der særlig i Korsangene Paavirkning fra Swinburne (*Atalanta in Calydon*). Men som Helhed er Formen, mere end Wagners, gotisk-græsk ved Foreningen af Musik og Plastik. I Dialogen mødes Trimetret og Nibelungenverset som Heksametret og Romanceverset i Samtalen mellem Faust og Helena. Svagere i Formen, men ved sit Indhold nær beslægtet med den Nietzscheske Hellenisme, er Dobbeltdramet »Kampen med Muserne« og »Helikon« (1887). I dets Prolog fremstilles Idealismens (Musernes) Sejr over Realismen (Sirenerne), og i dets Handling vises den idealistiske Digters Opdragelse fra det »dionysiske« Overmod til »apollinsk« Begrænsning gennem den thrakiske Thamyris' Forvandling til den hellenske Homeros. Sceneri og Figurer genkalder den klassiske Walpurgisnat i anden Del af »Faust«, især Satyrspillet »Marsyas«, hvori Marsyas betyder Naturalismens Kunst og Midas dens Kritik. Det dramatiske Digts kunstsymbolske Tendens — som en Idealismens Fænomenologi, en Afspejling af en rent litterær Udvikling — fremhæves ved en Sammenligning med Paludan-Müllers »Tithon«, der har et beslægtet, men et mere menneskeligt Indhold.

Til denne Gruppe hører ogsaa de moderne Skuespil i Schillers Stil, »Wuthhorn« og »Herman Vandel«, hvis Mandstype er det af Nietzsche startede a-moralske Overmenneske. Men ogsaa de to Romaner »Minna« og »Møllen« er moderne »Oversættel-

ser« af klassiske Kunstformer, den første af Idyllen, med direkte Mindelser om »Hermann og Dorothea«, den anden af Eposet, med en ny, naturalistisk Mytologi, der endogsaa bruger Husdyrene — Kunstmytologiens Attributter — som *spiritus familiares* i Gudernes og Dæmonernes Sted.

Som umiddelbare Vidnesbyrd om Bevægelsen hører endelig herhen Bogen om Wagner og »Ringen«, der da endnu ikke var opført i Danmark, og som derfor sættes lige med hellenske Templer og andre kun for Kunst-Pilgrimme tilgængelige Skatte, og Rejseskildringerne »Vandreaaret« og især »En klassisk Maaned« fra Grækenlandsrejsen.

Den sidste Bog ender Forfatteren med en Bøn til Attika: at dets Salt maa være paa hans Tunge, dets Honning paa hans Læber, og at det Afskedsindtryk, han en Gang efterlader, maa være som det sidste Syn af Attika: de rene, hvide Tempelsøjlers skønne Farvel.

Stedet er i Stemning beslægtet med Slutningen af Gjellerups sidste Bog, Romanen »Rudolph Steens Landpraksis«, hvor Helten fra Grækenland vender hjem for at opsøge sine Minders Helligdom, en Gruppe af hvide og søjle-slanke Birke, der vinker ham, som ogsaa i aandelig Forstand har omsejlet Europa, som en Portal — ikke til Attika, men til Orienten.

Her har da ogsaa denne Digter i det nye Aarhundrede fundet et Hjem for sin Ide-Digtning. Ikke i Goethes (eller Oehlenschlægers), men i Schopenhauers (og Paludan-Müllers) Østerland, i en moderne Buddhisme, hvis Kildeskrifter han havde set paa sin Plejefaders Arbejdsbord. Efter at have omgaaet Teologien med en mægtig Kurve over Schillers og Goethes, Heines og Nietzsches Hellas, er han dog endt i Præstens Studerestue.

Imod den græske Livsbekræftelse har han sat den indiske Livsfornægtelse. Imod Nietzsche og Zarathustra Schopenhauer og Buddha: renest i Dramerne »Offerilden« og »Den Fuldendtes Hustru«; med romanagtig Udsvulming i »Pilgrimmen Kamanita«, »Verdensvandrerne« og »Rudolph Steens Landpraksis«. Men allerede i de dionysiske Digterværker fornemmes Buddhas Aande. I »Brynhild« som i »Wuthhorn« og »Møllen« indtræder Forsoningen efter Lidenskabens Rasen som den salige Følelse af Verdens Slip i den forpinte Sjæl. Og med Nietzsche vil han (i »Efterskrift til mine Dramer« 1895) intet andet have til fælles end den aristokratiske Ringeagt for Menneskehjorden. Som andagtsfuld Discipel af Schopenhauer, Vedanta-Læren og Buddhismen følte han sig forarget over hans Hovedtema, Livsbekræftelsen og den evige Genkomst.

I Digtet »Artemis' Jagt« har Gjellerup modsat den brutale Livsbekræftelses Sved og Brunst og den rene Selvopløsning i Vekselsangen mellem Jagtens og Flodens Nymfer. Sammenligner man hermed Vekselsangen mellem Mørkets og Nattens Aander i Heibergs »Nøddeknækkerne« med dens populært-moralske Antiteser, ser man, hvilken aandshistorisk Vidde og Dybde den moderne Humanisme har til sin Raadighed.

Men man fornemmer ogsaa ved dette ordtunge Stykke Korpoesi i Swinburnes Stil, hvorledes denne Digters Skaberevne stønner under Grebet af hans heftige Skabervilje. Gjellerup har været mere intellektuelt end poetisk bevæget. Det er betegnende, at han maa give sit Grundmotiv, den indiske Forsoning efter den græske Gru, saa spraglet et Udtryk som »Gralsklokkernes Nirvanaklang efter Götterdämmerungs Kærlighedsforløsning«. Det er Alexandria.

Men inden for denne Kultur-Provins har Gjellerup været ikke blot, som han siger, »Germanernes Lærling«, men Hellenernes og Indernes (for ikke at tale om Russernes). Han har givet den moderne litterære Humanisme et fuldstændigt Aftryk i sin Digtning, hvis Mennesker sjælden lever, men hvis Cifre og Typer dog udgør en Figur for Øjet. I Modsætning til Drachmann hører Gjellerup som Helhed hjemme i anden Del af »Faust«.

Ogsaa derved er Gjellerup en Germanernes Lærling, at hans græske Humanisme er uden nogen Forbindelse med danske Forudsætninger: Thorvaldsen eller Paludan-Müller, Poul Møller og Julius Lange.

Men i al Fald den sidste har haft afgørende Indflydelse paa to af den Kres af Lyrikere, der omkring Aaret 90 søgte en ny Skønhed i Verset efter Realismens lange Faste: Sophus Michaëlis og Niels Møller.

Det er et almindeligt humanistisk Træk at lade sig digterisk bevæge, ikke af Livet selv, men af et forud formet Billed af Livet i Kunst og Poesi.

Et Udslag heraf er den poetiske Billedbeskrivelse. Fra den græske Litteraturs sidste Periode findes saadanne (af den foregivne Filostrat) som Øvelser i Retorskolerne. Lignende Laboratorie-Øvelse brugtes af Lange ved hans Universitetsundervisning.

Og som en Frembringelse af Langes Skole maa man se de billedbeskrivende Digte i Sophus Michaëlis' »Livets Fest« fra 1900, der er tilegnet Mesteren. Nogle af disse Digte oversætter i Versets Form Kunstværker, som Lange har elsket og fortolket (Michelangelos Slaver og Tizians *Amore sagro e profano*). Men Programdigtet er »Athena Lemnia«, knyttet til en Gengivelse af den ved Fundet af Hovedet i Bologna restaurerede Athena-Statue i Dresden. Herved er Mi-

chaëlis' Digte bleven Type paa det moderne Stadium i Opfattelsen af den græske Skulptur, der agter de milde og glatte Værker fra Tiden efter Fidias, Winckelmanns Kánon, ringe i Sammenligning med de mere ru og strenge Arbejder fra Tiden for eller før Parthenon. Hvad Lange savnede hos Thorvaldsen, det imposante, søger man nu, endog i den arkaiske Kunsts Stivhed. Paa Trods af den græske Ynde vil man den græske Alvor. »Smilet hensmulner og dør, evig er Alvorens Blu.«

Dette Pentameter, der oversætter en Langesk Tanke i Langes eget Sprog (Alvorens »Blu«), betegner en Linje i Michaëlis' Kunst, kendelig i hans Dramer og Lyrik fra de senere Aar.

Efter dette Løsen har han skrevet sin Roman fra Perserkrigenes Tid »Hellener og Barbar« (1914). I denne strenge Stil er Billedet af Hovedpersonen, Narkissos, udtænkt. At der af denne fødte Arkadier i Handlingens Løb bliver en lakedæmonisk Borger, mer spartansk end Spartiaterne, viser Overgangen fra Idyllens Mælk og Honning til Eposets Blod og Sved. Sit yndefulde Navn bærer han som Protest: i Stedet for den glatte alexandrinske Yngling staar en stiv Hoplit i Lighed med de arkaiske Figurer paa Bogens Omslag.

Og saaledes har Glanslyset og den fede Oliefarve i den ældre, særlig tyske, arkæologiske Roman (Ebers, Hamerling og i Danmark Peter Mariagers kunstløse Fortællinger »Fra Hellas«) hos Michaëlis maattet vige for Broncestilen i Franskmændenes, især Lecomte de Lisles og Flauberts, antike og barbariske Billeder. Som hos disse mærkes ogsaa hos den moderne danske Digter i Stedbeskrivelsen den Selvsynets Glæde, der paa Romanens svageste Punkter forvandler dens Helt til en antik-kostymeret moderne Turist. Ogsaa

Stilen er ved sin gennemførte, stundom anstrengte Ciselering vidt fjernet fra det arkaiske Relief. Hos Herodot staar der om Xerxes ved Hellesponten, at han ved Synet af den uhyre Flaade og Landhær »først priste sig selv lykkelig, og saa græd han«. Hos Michaëlis optegnes »med Forbavselse, hvorledes Taarerne piblede ud under de sorte Rande og langsomt silede (en i denne Bog vistnok 20 Gange gentagen svensk Glose) ned i det glinsende Skæg, som Staalormen glider bort i en Busk«. Hos Herodot falder Leonidas »i denne samme Pust som en brav Mand«. Hos Michaëlis »stod Blodet sprudlende som en Fanfare ud af hans aabne Mund«. Og den Nøgenhed i Stilen, der gengiver Ynglingealderens første kønslige Rørelser med pretiøse Vendinger (»Pan klemte om hansLøndom«), er ikke uden videre i Slægt med det uomskrevne Fallosbilled i Komedien og paa Vasemaleriet, hos Homer og hos Tyrtæas, den Digter, der ligger Romanens Emne nærmest.

Af hans Tankegang er der intet hos Bogens typiske Hellener, den vandrende Vismand Hermofantos, hvis Aforismer som Drachmanns Refrain i »Alkibiades« er taget af en moderne Mund. Den i Bogens Titel betegnede Forskel mellem Hellener og Barbarer er vistnok ogsaa af Michaëlis følt som en etisk Modsætning mellem det græske Maadehold og det barbariske Overmaal, men mest som en malerisk Kontrast — især i Billedet af de nøgne Lakedæmonieres Vaabenlege foran den i sin Vælde halvkvalte Perserhær ved Thermopylæ.

Men den strenge Linje, den Stræben efter kunstnerisk og etisk Alvor, hvorefter Michaëlis har holdt sin kunstfærdige Natur i Ave, er Traaden i Niels Møllers stramt sluttede Forfatterpersonlighed. Han er i

Modsætning til Michaëlis af Naturen en Sværtbevæbnet.

Ogsaa Niels Møller har i sine Digte givet en Slags Billedbeskrivelser, men af en egen Slags, hvori Billedet vendes indefter og oplyser en personlig Sindstilstand. Saaledes i den første Digtsamling, »Efteraar«, Digtene *Sibilla Persica* og *Il crepuscolo*, hvori Michelangelos ret forskelligt følte Figurer opløses i den samme Stemning af graa Menneskelede. I det første Digt spørger endog Sybillen, om ikke Menneskeslægten er slaaet fejl, en fordærvet Dyreart. I samme Tone er Maskedigtene »Timon« og »Prometheus«, hvis blotte Titler er talende, og endnu flere lyriske Digte. I den anden Samling, »Røster« fra 1897, hører hertil bl. a. »Kalypsos Ø«, Niels Møllers betydeligste Digt.

Der lader sig uden Tvang paavise et Odysseus-Motiv i Niels Møllers Lyrik. Billedet af Livet eller Skæbnen som et Hav og Viljen som et omtumlet, fremadstræbende Fartøj kommer igen i flere Digte — næppe uden Forbindelse med Forfatterens Herkomst og tidligste Erindringer; han er Søn af en Skipper paa Taasinge. En saadan nordisk Ø, hvor Regnen skyller ustandseligt i det graa Hav, er »Kalypsos Ø«, hvor Odysseus fra Elskovslejet forbander de levende og længes efter de døde.

Ogsaa i det sidste Træk er der noget personligt. Niels Møller havde, da han skrev sit Digt, nylig fristet et af de Tab, der med Aarene føles dybest i Mandens Sind, Savnet af en fuldt forstaaende Ungdomsven. Iver Iversen, Søn af Frederiksborgrektoren, havde en Snes Aar gammel udgivet et lille Bind Fortællinger og Digte, »Unge Piger«. Her findes den moderne Antik »Den græske Vase« — en nydelig Situation, hvori

den medicinske Student, der ikke har glemt sin Faders Lærdom, forklarer den antike Vases Skønhedsform som en Efterligning af Kvindelegemets Linje, ligesom Paludan-Müllers Amor former sin to Gange svejede Bue over det kvindelige Bryst. Han er den Stalbroder, hvis Tab i Odysseusdigtet gaar Helten mest til Hjerte: »Sangen blomstred dugget paa hans Tunge«. Efter hans »gyldne Latter« længes Digteren, »der aldrig ejed Ynglings Vaar«, som Søren Kierkegaard efter Poul Møllers.

Men den ny Odysseus kender en anden Underverden, hvorom den første ikke vidste noget: Fortidens Kunst og Visdom, hvoraf nu kun Skyggen er tilbage. Grunden til den unge Digters Harm og Lede er ikke blot personlige Tab og Brøst, saaledes den oftere udtalte Mistillid til egne Kræfter, men Bitterhed over Tidens moralske og politiske Forfald (Retsbruddet i Firserne nævnes i Digtet til Drachmann) og Slapheden i dens Kunst. I flere Digte (»Sibilla Persica«, »Nytaarsdigt«) nævnes Flugten ud af Samtiden til »bedre Tider« eller til »Fortids Skrifter« som eneste Lægedom. I en Sonet i den sidste Samling sammenlignes Nutidskunsten med Alcinas Ø, men Digteren vil heller »vandre med Homer i Sangens rene, evigunge Duft« og søge »Miltons kongelige Vers«.

Midlet blev prøvet. Niels Møllers sidste Digtsamling blev ogsaa hans sidste Bog. Før Udgangen af Aarhundredet standsede baade hans fortællende Digtning (samlet i »Hændelser« fra 1890 og »Koglerier« fra 1895) og — med Undtagelse af et Par Kantater og andre Lejlighedsdigte — hans Vers. I Stedet kom en Del Oversættelser, fra Græsk: Æskylos' Agamemnon, Sofokles' Antigone, Stykker af Lyrikerne, og fra Engelsk (Shakespeare, Browning), og et litteratur-

kritisk og historisk Forfatterskab. Digteren i ham skød sig tilbage i det Hylster, hvormed han var kommen til Verden.

Af Hyggen i dette Sneglehus havde han forinden givet et halvtironisk Billede i Fortællingen »Siesta« (og et helt ironisk i »Dianas Jagt« med den fine og ligesom blindede Pointe). I den første Fortælling finder den karske Pebersvend Livets Essens, i Modsætning til dets Fortyndelse i Professionen og Familien, i den stille Stue og de gamle Bøger: Platons klare Kunstnertale, Æskylos' Ørnevers, Thukydids bitre Fynd. Men fyldt af Ensomhedens og Nattesædets bittertsunde Humor er Digtet »Den gamle Bog«. Det er ingen Billedtekst, men det fortjente at være Tekst til den gammeldags Humanismes Helgenbillede, Holbeins Portræt af Erasmus:

Du sidder trøstig ved dit Bord —
jeg ser, hvor Gaasefjærens Drag
de sirlig stive Snirkler snor,
mens Tanken frisk og smidig flyder:
saa læner du dig lidt i Mag
og hører gennem Stuens Fred
i trygt Behag,
hvor Ilden flænger Ovnens Ved,
og Sneens Fog mod Ruden syder.

Du ser mod Kærtens ranke Spær
og kender vel, den Lod er din:
et Lys i Verdens Dæmringsskær,
og sorte Skygger fylder Krogen —
da smiler Munden, fast og fin,
og Haanden skyder rolig væk
dit Ærmes Lin
og prenter atter sindig kæk,
og Smilet lyser nu af Bogen.

Dette Erasmus-Smil lyser kun et Sted i Niels Møllers Bog, i den poetiske Gengivelse af den æsopiske Fabel »Ørnen og Skarnbassen«. Den er saa munter som en Tempelgavl med en herligt polykrom Zeus, sortskægget og i en violblaa Kappe, med Æterens Guldhav over sit Hoved. Og i dette Guldhav over dette visdoms- og retfærdsfyldte Hoved, højt over Juppiters Forstand, en lille sort Prik eller Pointe: Humanistens Kløgt.

Om en stærkere Trøst, end Ironien kan skænke, taler nogle Digte i den sidste Samling, »Røster«. Det er den højere Munterhed hos den, der føler sig som »Herre til en indre Verden, ingen fremmed Magt vil naa« (»Serenitas«), Foraarsjubelen, Sommerferieglæden, naar Tidens Kulisser svinder en af Syne med Byens Huse, og det vide Land aabner sig for Øjet (»Konge uden Land«). Det er Friheden i Ensomheden, naar »Sjælen raader selv sin Færd med Mandeviljens faste Tag« (»September«).

Denne Vilje og dette faste Tag kendes i Niels Møllers humanistiske Arbejde efter Ophøret af hans digteriske Produktion. Uden lærd Uddannelse og Profession har han ved frivillig Natteflid vundet en Fortrolighed med sin Dannelses, den græske og engelske Humanismes, Kilder, der er enestaaende uden for de faglærte Filologers Kres. Af disse Kilder smager hans Værk paa en anden Maade end den tidligere tyskdanske Goethe-Hellenisme. I Stedet for Refleksen af det græske Ideal fornemmes Kontakten med Originalen — Forholdet oplyses af Thor Langes og Niels Møllers Oversættelser af græske Tragikere og Lyrikere. Føler man ikke netop Platons klare Kunstnertale i Niels Møllers Kritik, saa fornemmer man dog Æskylos' Ørnevers — mere end Homer — i hans

Oversættelser og i hans Digte og Thukydids bitre Fynd — mere end Herodots episke Humor — i hans Skildringer af Englands og Nederlandenes Historie.

Det alexandrinske i Niels Møllers »attiske Nætter« viser sig især ved Sammenligning med Poul Møller. Ikke blot mangler hos den yngre Digter næsten ganske den homeriske Reminiscens. Hos ham ruller ingen Bølge mere Heltens snehvide Ben i Sandet: hans Odysseus ser »Løvet fjæle sine brune Ben i Skoven«. Saaledes undgaar Niels Møller ogsaa Heksametret — han bruger det kun i de modernt behandlede Disticha i »Havrøster« — og indsætter i Stedet i Lighed med engelsk Lyrik de dramatiske Langlinjer (Tetrametre og Septenarer). Og medens man i Poul Møllers Maskedigte om Bondedrengen og Pedanten i Rosenborg Have genkender den homeriske Figur, har Niels Møllers Odysseus i »Kalypsos Ø« ligesom flere af hans Prosaberettelser til Forudsætning Brownings »Monodramer«, hvoraf han har oversat »Granatæbler«. Af Poul Møller, som han elsker, elsker han højest de Digte, der nærmer sig mest til denne Form, som »Et Blad af Dødens Dagbog«. Hans Poul Møller er ikke »Græcitetens lykkelige Elsker«, men Nutidens tungsindige Tugter. Ogsaa for ham er den homeriske Glæde slukket med Poul Møllers gyldne Latter.

Paa flere Maader er Niels Møllers Digter-Værk og Skæbne betegnende for den græske Dannelses Kaar i Nutidens Danmark.

Mindst betyder maaske vort uklassiske Land med dets ugræske Klima. Skønt — Niels Møller har engang skrevet et lille Vers: »Jeg hader Ting, hvis faste Former svinder«, der ender med det græsk følte Spørgsmaal: »Er Døden ikke Formen, der forgaar?« Ventelig har da ogsaa hans græske Øjne som andre

Humanisters — Brøndsteds, Paludan-Müllers, Georg Brandes' — følt Ubehag ved det danske Lands Formløshed og opfattet det alt for nære Amager som en Protest mod det fjerne Arkadien — saaledes som det klamme Taasinge slaar igennem Odysseus' Ithaka.

Men paa samme Maade slaar Nutidens ugræske Aand med eller mod hans Vilje igennem i hans Poesi. Iblandt Niels Møllers første Digte er et »Bakkustog«, der i Sammenligning med Bødtchers »Mødet med Bacchus« er en udpræget alexandrinsk Præstation. Herimod virker en Afholdssang i den anden Samling som en af de lokale Forhold fremkaldt Tilbagekaldelse — en Palinodi. Og uden at det er saaledes ment, virker flere af hans »Hændelser« og »Koglerier«, der optrævler en Individualitet, paa lignende Maade i Sammenligning med de græske Monodramer, der udtaler en Patos. De godtgør Uforeneligheden af den klassiske Kunsts Raaber og Nutidskunstens Fonograf. Det moderne Indhold kan ikke fylde den græske Form, men denne kan heller ikke optage dette.

Heraf forklares Niels Møllers Lede ved Nutiden som en Medskyldigs. Han ejer ikke i sig selv den Simpelhed eller Enfold, som alene kan gøre den klassiske Form levende. Hans Græsk kan ikke blive Dansk. Over hans lange Vers og pindariske Kantater staar Platons »Det skønne er vanskeligt«, saaledes som dette Ord blev forstaaet ikke i Akademos-Lunden, men i Alexandria i Skyggen af det uhyre Bibliotek. Nutidens Litteraturvidenskab, som Møller tilhører, er et saadant.

Hos de ældre Hellenister baade fra den homeriske og den platoniske Periode laa Græsken i Spor med Bevægelsesretningen i den almene Dannelse og kunde derfor baade hos Oehlenschlæger, Thorvaldsen, Poul Møller, selv hos Heiberg og Paludan-Müller blive

folkelig. Med Gjellerup og Niels Møller er den græske Dannelse ude af Tidens Spor, et aristokratisk Privilegium. Hertil virker for Møllers Vedkommende den dybere Udgravning af det oprindeligt og karakteristisk Græske, som Nutidens Arkæologi har foretaget, og som allerede indvarsledes af Brøndsted, med hans Kærlighed til Æskylos og den æginetiske Skulptur. Som Følge heraf har den moderne Hellenisme to Lag at gennembryde, nemlig foruden den moderne Aand og nationale Tænkemaade det fra Goethes og Thorvaldsens Tid populært nedfældede Begreb om græsk Aand og klassisk Kunst. Overfor denne Opgave forstummede Møller med en om Nutidens litterære Situation talende Tavshed Hans Digtning er en vildfarende græsk Korsang. Tragedien, hvortil den hører, kendes ikke mere.

II

Gjellerup har oplyst, at hans første Bog blev bragt til Forlæggeren af hans Fætter, daværende Privatdocent i Filosofi, Dr. Harald Høffding, som da ventelig har følt sig tiltalt af dens Hellenisme.

Virkelig giver ogsaa Høffdings filosofiske Forfatterskab ved Siden af Gjellerups Digtning et Udtryk, mindre tydeligt, men mere rent, for den skjulte Græskhed i den nyeste Tids Dannelse.

Høffding er ikke som sine jævnaldrende, Georg Brandes og Julius Lange, Humanist. Han er Fagmand.

Udviklingen af hans Forfatterskab kan oplyses ved en Iagttagelse.

Som Discipel i Metropolitanskolen, hvor han havde Kr. Arentzen til Lærer i Dansk, havde han faaet Øre for Schack Staffeldts platoniske Lyrik. I en Latintime

citerede han i Smug for en Kammerat for at oplyse Virkningen af Bogstavrimene Begyndelseslinjerne af Digtet »I Høsten«:

Vinden hvirvler Lundens faldne Blade,
hvinende, hen over Mark og Straa.

I sin første psykologiske Afhandling »Om Erindringen« (i »Nær og Fjern« 1878) citerer han to andre Linjer af det samme Digt:

Ak, selv Fantasiens Paradiser,
Aandens indre Eje vejres hen —

men denne Gang ikke for Rimenes Skyld, men for Tankens: for at hævde Erindringens Evne til at sammenfatte og bevare hvad Livet skiller. »Kun hvad der optages i Erindringen tilhører ganske Mennesket, er Del af hans Jeg.«

Afhandlingen er skrevet Aaret efter at Forfatteren havde mistet sin Hustru og bærer ogsaa andre Mærker af sin personlige Forudsætning.

Men i de fremhævede Ord og den deraf uddragne Slutning: at den aandelige Sundhed bestaar i at bevare og udvikle Enheden og Harmonien i vort Væsen, ligger Spiren til Høffdings første fagfilosofiske Hovedværk »Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring« (1882), og derigennem til Høffdings hele Filosofi.

Naar man saa husker, hvilke Lava-Udbrud af Personlighedens Indre Tabet af den Elskede fremkaldte i Kierkegaards Produktion, og dermed sammenligner de sindigt modnede Vinterfrugter af Høffdings Cælibat, ser man ret Forskellen mellem et personligt og et fagligt Forfatterskab i Filosofien. Kierkegaard skriver eksistentielt, Høffding psykologisk. I sit første Skrift »Filosofi og Teologi«, hvor han er Kierkegaards

og Rasmus Nielsens Discipel, stiller han de to Ord enstydigt sammen, naar han kræver, at Foreningen af Tro og Viden skal være »psykologisk, eksistentiel«. Men i sit senere Forfatterskab har han overalt indsat det første for det sidste.

I en Afhandling om Platons Psykologi, som han skrev i »Filologisk Tidsskrift« i 1874, paa den Tid han var stærkest paavirket af den fransk-engelske Positivisme, opgiver han med en vis Tilfredsstillelse de Forsøg, der fra tysk Side (Schleiermacher, K. F. Hermann) er gjort for at udfinde en forudlagt Plan (som Søren Kierkegaards) eller en fortsat indre Oplevelse i Rækkefølgen af Platons Skrifter, hvis Sammenhæng synes ham mere saglig end personlig.

Saaledes faar man ved Overgangen fra Kierkegaard til Høffding det Indtryk, at Stadierne i den personlige Livsudvikling er forvandlet til et Kursus i Filosofien.

I dette Kursus bestemmes de enkelte Værkers Følge: Psykologien, Etiken, Filosofiens Historie, Religionsfilosofien og Skriftet om den menneskelige Tanke af et pædagogisk Hensyn til Deltagernes Opmærksomhed og Modtagelighed. Etiken forudsætter Psykologien ligesom Kemien Fysiken; i Psykologien indøves — i Læren om Bevidstheden som en Samling og Sluttelse, Syntese — den Forestilling om Personlighedens Sammenhæng, der er det moralske Krav i Etiken; i Filosofiens Historie vænnes Øjet til at udgrave de levende Problemer af de smuldrende Systemer for derefter i Religionsfilosofien at kunne udskille de bestaaende Værdier af de forgængelige Symboler. I det sidste Skrift sammenfattes disse Processer, Problemer og Værdier som den menneskelige Tankes Former og Opgaver.

Men giver dette Kursus ikke Udtryk for nogen »Sta-

dier« eller »Spring« i Lærerens personlige Udvikling, aftegner det dog som en jævntløbende Linje Sammenhængen i hans Tænkning og i hans Vilje. Overser man Forfatterskabet i dets Helhed fra Begyndelsesskriftet om Filosofi og Teologi til det afsluttende Værk »Den menneskelige Tanke«, der krystalliserer Indholdet af det akademiske Kursus til et filosofisk Organ, har man først Indtrykket af et skolemæssigt Avancement, en Oprykning. Dets Retning er givet ved den ægte høffdingske Vending i Studenter-Afhandlingen: at hvad der kan opnaas, ikke er det, at et stigende Antal Problemer bliver løst, men at man bliver rigtig stillet. Dets personlige Tilskyndelse fornemmer man under Læsningen af det personligste Værk, Religionsfilosofien, som et Suk fra et redeligt Hjerte: Hvorledes »bevares Værdien« ved Overgangen fra en candidatus theologiæ paa kierkegaardske Stadier til en Professor i Filosofien under Positivismens aandelige Herredømme?

Men man ser saa i denne rolige Gang, der har afløst Kierkegaards bratte Sving, Sporet af en Mand, der i Kraft af sin Tankes »kritiske Kontinuitet« (saaledes har han selv betegnet sin filosofiske Type) har bevaret Sammenhængen i sin Personlighed. Da Høffding i 1909 iklædtes Cambridge-Universitetets røde Doktorkappe, hilstes han paa Latin som en Mand, der med Stadighed har overholdt Horats' Paamindelse: Se til at bevare et jævnt Sind paa en klippefuld Bane. Udtrykket var lige saa sandt som klassisk.

I den teoretiske og praktiske Interesse for Personligheden ligger Høffdings Humanisme. Han har selv oftere fremstillet denne Interesse som det fælles for i al Fald det ny Aarhundredes danske Filosoffer, fra Steffens over Sibbern og Poul Møller til Kierkegaard og videre til Nutiden. De Poler, mellem hvilke min

Udvikling har svinget, siger han, er Kierkegaards Personlighedslære og den fransk-engelske Positivisme. Til Forskel fra sine Forgængere føler Høffding sig da som en positivistisk Personlighedsfilosof og har i en højere Grad end nogen af disse, Sibbern og selv Poul Møller, bygget Personlighedsfilosofiens Hovedværker, Psykologi og Etik, paa Erfaringens Grundlag. Men, siger han i en Selvkarakteristik, »saa meget han nu sympatiserer med den fransk-engelske Positivisme, saa kan han dog ikke opgive den kritiske Filosofis Grundtanke om al Erfarings Betingethed ved den menneskelige Aands Natur, og hans Opgave har da været at vise, hvorledes de empirisk paaviselige psykologiske Love forudsætter en bestemt, oprindelig aandelig Konstitution, der ikke selv forklares ved dem. I selve Personligheden finder han da baade al Erkendelses Udspring og dens Grænse«.

Paa lignende Maade hedder det i Forordet til Etiken: »Praktisk Erfaring og teoretisk Forskning har stedse mere fæstnet den Overbevisning hos mig, at de etiske Principer, Grundlaget og Maalestokken for alle Domme om godt og ondt, har et Udspring i selve Menneskets Natur og Vilkaar, uafhængigt af alle Autoriteter.«

Tydeligst fremtræder denne filosofiske Humanisme, »Trangen til Enhed og Harmoni i Livs- og Verdensanskuelsen og Tillid til den menneskelige Aands Kraft til at opnaa en saadan« (Udtrykket fra Selvbiografien til Doktorpromotionen i 1870) i Religionsfilosofien. Med Hentydning til Præsten Vilh. Becks bekendte Udraab paa Bethesdamødet i 1896: Paa Knæ for Bibelen, I Professorer! hedder det her: »Men der er dem, som ikke vil ligge paa Knæ, men staa oprejst og se sig frit om i Verden, og som ikke finder, at det Højeste, de kender, lider derunder. Det er Orientalis-

men, der vil tvinge os i Knæ, men det er som Grækernes Arvtagere, vi fastholder Overbevisningen om, at en oprejst Stilling i Livets højeste Spørgsmaal er mulig«.

Saaledes drages i Bogen om Søren Kierkegaard det orientalske hos Kierkegaard til Ansvar over for det græske i ham. Han var græsk ved at ville tilbage fra den abstrakte Spekulation til personlig Tænken, men ugræsk eller antigræsk ved at bekæmpe al human og naturlig Livsanskuelse og Livsførelse, Troen paa Livets ubrudte Kraft, paa dets Evne til ad sine egne naturlige Veje at løse de Problemer, dets egen Udfoldelse har ført med sig. Ogsaa Høffding har som de andre religiøse Humanister gjort Udkast til et tredje Rige: i Slutningen af Kierkegaardbogen, i Etiken (i Paragrafen om den etiske Hoveddyd), i Afhandlingen »Kampen mellem nye og gamle Tanker« og især i Religionsfilosofien. En højere Enhed af Selvhævdelse og Selvhengivelse, et Personlighedernes Rige, hvor hver Enkelt udfolder sin Personlighed saaledes, at han netop derved hjælper de andre til at udfolde deres. I denne Enhed er Positionen, »det første Rige«, Grækernes, for saa vidt som det ikke er Evangeliet, der skal suppleres med græske Tanker, men snarere de græske Tanker — de første mennelige Tanker om Livet i den europæiske Kultur — der uddybes og udvides ved det, som Kristendommen har sat ind i Verden.

Saaledes har hans egen Udvikling været. Baade i sit akademiske Vita og i den personlige Epilog »Forord og Efterskrift til min Religionsfilosofi« har han fremstillet sig som en Lærling af Grækerne. Paa det første Sted hedder det med apostatisk Betoning som hos Gjellerup: »Den antike Oldtid traadte frem for mig i et friskere og klarere Lys, netop ved Modsæt-

ningen til den skolastiske Periode, jeg forekom mig at have gennemlevet«; paa det andet, rent humant: »Studiet af den græske Tænkning lærte mig at indse Muligheden og Værdien af en fri og menneskelig Livsforstaaelse og Livsførelse.«

Først efterhaanden er han dog bleven sig sin Græskhed bevidst. Man ser det af hans forskellige Behandlinger af Spørgsmaalet om Viljens Frihed, der til alle Tider, paa Erasmus' og Venusins Tid som paa Holbergs og Heibergs har været en sand Prøvesten for Humanister, da den rummer Problemet om Menneskenaturens Tilstrækkelighed. Den første Undersøgelse, der ikke foreligger i Litteraturen, er en Afhandling for Universitetets Guldmedalje om Betydningen af den af Howitz rejste Strid om dette Spørgsmaal, hvori J. L. Heiberg deltog. Aaret efter skriver han i Fortsættelse deraf sin Doktordisputats om den antike Opfattelse af Menneskets Vilje, der dog er meget mindre græsk end sit Emne. Den er paavirket af Kierkegaards Opfattelse og frakender Grækerne Forstaaelsen af den afgørende Modsætning mellem »Aand« og »Natur«. Meget mere græsk, skønt uden Tilslutning til græsk Filosofi, er det Udkast »Om Grundlaget for den humane Etik«, som Høffding skrev i 1876 efter Overgangen til Positivismen. Viljens Frihed kaldes her en Tilstand, ikke en Evne, hvis Modsætning ikke er Nødvendighed, men Tilfældighed, og som altsaa muliggør Selvbeherskelse og Selvopdragelse. Paa dette Grundlag er Kapitlet om Viljens Frihed udført i Etiken, og i Religionsfilosofien ses den moderne Etik som en Genoptagelse og Uddybelse af den græske.

Paa dette Sted og ud fra disse Forudsætninger bliver man en Lighed var imellem Høffdings filosofiske og Langes kunstneriske Humanisme. Til Langes pla-

stiske Mønsterfigur af den ideale Homo svarer Høffdings moralske. Ligesom Lange viser, hvorledes i al Fald den græske Skulptur i sin historiske Udvikling stiler imod en etisk Fremstilling af Menneskeskikkelsen, arbejder Høffding i Udkastet med »Forestillingen om det fuldkomne Menneske som det, der udvikler sig gennem Tiderne«. Ligesom Stenen slibes af Bølgeslaget, fremgaar denne Forestilling af Livets Proces ved at Følelsen skærpes og Opmærksomheden rettes mod et idealt Forbillede, nemlig det, som den menneskelige Personlighed vilde være, naar alle hindrende Vilkaar og Indflydelser tænktes borte. Til dette Ideal, der har samme Betydning som Nøgenheden i Kunsten, forholder Virkeligheden sig i en evig Tilnærmelse ligesom Planetbevægelserne i Forhold til de keplerske Love.

Der har da ogsaa i Fremstillingen af denne etiske Humanisme fundet et Samarbejde Sted mellem de to Lærde ligesom mellem Goethe og Schiller hundred Aar tidligere ved Grundlæggelsen af den germanske Hellenisme. Snart ser man Moralisten give Æstetikeren sit Medhold, naar han hævder den nødvendige Ensidighed i Kunstnerens og Tænkerens Livsbillede, saaledes som Oehlenschlæger kønt har udtrykt det paa sit naive Græsk: »Som Lærlinge staar vi omkring Sandhedens og Skønhedens evige Ideal, og enhver af os gør fra sit Standpunkt sit Basrelief med Jordleret.« Snart atter modsiger den ene den anden. Saaledes naar den realistiske Filosof som ovenfor nævnt (S. 165) kræver individuelle Skikkelser af Kunsten i Stedet for generaliserede Typer. Det sidste Spørgsmaal rører ved selve Kernen i den kunstneriske Humanisme. Hvad Lange her afviser som »Fremtidsmusik« havde han for længe siden i en Afhandling fra 1865 i »Nutidskunst« set som Ud-

slag af »en stor og mærkelig Svingning — en Bevægelse fra en rolig Betragtning af det Almene til en bevæget Sympati med det Enkelte — — hist (hos Thorvaldsen) det menneskelige Legeme i hele dets typiske, forklarede Skønhed, frit udfoldende sig efter den almenmenneskelige Følelses eller Handlings Lov, her Udtrykket forraadende sig ved Følelsens Bryden og Kamp imod den enkelte individuelle Menneskenatur i dens særlige historiske Omgivelser og Former«. Men i denne Svingning har Lange altsaa ikke selv taget Del. For ham som ægte Humanist ligger Nutiden, naar den bliver gammel nok til at forstaa sig selv, i Flugt med Oldtiden. Anderledes den liberale Høffding, for hvem Renaissancen betegner et Brud mellem Oldtidens og Nutidens Tænkning. Meget smukt og som sædvanlig uden aandrig Pointering fremhæver han i »Den menneskelige Tanke« den dybeste Betydning af Tyge Brahes »nye Stjerne«. Her brød Foranderligheden ind i Uforanderlighedens Sfære og forvandlede lidt efter lidt den menneskelige Livsopfattelse. For den antike Tænkning og Følelse er det uforanderlige værdifuldere end det foranderlige. Men der er en principiel Forskel mellem antik Tænkning og moderne, som i den »Forandringens Lov, der udgør det enkelte Væsens Individualitet« (Bergson), ser sit højeste Ideal.

Medens Høffdings Type i den aandshistoriske Figur 1870 saaledes kan tegnes i Komplement med Langes, divergerer den paa en ejendommelig Maade fra en tredje Samtidig, Troels-Lund. De har Udgangspunkt sammen ligesom Topvinkler, men har derfra draget deres Linjer i forskellig Retning.

De læste i Ungdommen Platon sammen ligesom Brandes og Lange Tragikerne. Ogsaa Kierkegaard

virkede paa dem begge, intimest paa Lund, i hvis Familie han kendtes og efter Døden dyrkedes som »Onkel Søren« — hans Søster havde været Lunds Faders første Hustru. Som paa Kierkegaard selv virkede paa den unge Teolog, Troels Lund, Slægtskabet med den geniale Naturforsker, Peter Vilhelm Lund. Af disse Elementer — Grækerne og Kierkegaard, Teologien og Naturvidenskaben og af personlige Oplevelser: Krigen i 1864 og Indtrykket af Broderens Død paa Lasarettet — fremgik en Gæring, der meget lignede den unge Kierkegaards, og som fik et Udtryk i den kierkegaardske Studie »Paa Vandring«, hvis Forfatternavn, *Poul Vedel*, synes dannet efter Farbroderens. Pseudonymen føres paa sin Vandring, hvis Maal er »gennem Mennesket til Gud«, til Grækerne som en Station paa Vejen. Han begynder med Platon, som han opfatter fra Skønhedssiden — Hvad er dog dejligt som Platos Dialoger? udbryder han — og ledes derfra til en Dyrkelse af den skønne Sanselighed. Men denne Hellenisme i Lighed med Heines og den kierkegaardske »Forførers« ender ved den Elskedes Død med Fortvivlelse. Efter den ulykkelige Krig, hvori Helten tager Del som frivillig, føler han sig ganske tom, som »den hungrige Form, der higer efter Indhold«. Jeg vil Virkelighed, siger han. Han søger at faa Liv og Indhold, »ikke gennem den grove Virkelighed, som dog kun er struttende Tomhed, nej, ad finere, ad snildere Veje. Som en Vampyr vil jeg knuge mig til Menneskesjæle, lade dem gaa op i mig, suge Personlighed og Kraft af dem og mættes og fyldes med Væsen og Liv«.

Hermed er tydeligt foretegnet Gangen i Troels-Lunds Forfatterskab, der langsomt har omskabt Platons og Kierkegaards unge Lærling til den danske Historieskrivnings første kunstneriske Realist.

Fra hans platoniske Stadium er Disputatsen »Om Sokrates Lære og Personlighed« (1871). Den holder sig som Høffdings Disputats paa kierkegaardske Stadier, skønt den ved at tillægge Sokrates en kraftig positiv Tendens opponerer mod det Billede af ham som blot negativ Ironiker, der er givet i Kierkegaards Afhandling. Dens Grundtanke — at fremstille Sokrates som den, der stræber efter noget, som er højere end det græske, ved at se Mennesket som en Personlighed og dennes Væsen som et Vekselspil mellem Tro og Viden — stemmer med Tresernes Tankegang og med Ideen i Ungdomsbogen. Den er antydet i denne sidste, naar det hedder, som hos Kierkegaard, at Plato og Aristoteles, den græske Aands ædleste Frugt, blev ved at gaa ud over Umiddelbarheden ufrivilligt selv dens Mordere.

Den Trang til Virkelighed, der i Vandringsbogen tillagdes den fortvivlede Hellenist, tilfredsstilles af Lund selv foreløbigt ved Situations- og Portrætbillederne af dansk Historie i »Historiske Skitser« (1876) og »Mogens Heinesen« (1877). Men »som en Vampyr« har denne Forfatter siden i sit Hovedværk »Dagligt Liv i Norden« udsuget ikke en enkelt Persons, men en Folkepersonligheds reale Indhold og ad denne »snilde Vej« fyldt sig med fint destilleret Virkelighed. Der er noget græsk i denne Bog ved den Plastik, hvormed en primitiv Tids Ting og Forhold udfolder sig for Læserens Øjne som et idyllisk Epos. Troels-Lunds Historieværk er nationalt set vor Tids Erstatning for Ingemanns Romaner; kunstnerisk er det vor Homer.

Men af Platonismen er der tilsyneladende slet intet tilbage i denne Billedbog. Tværtimod — da Indholdet af dette Værk, Tingene og deres stoflige Aftryk i Folkets Gemyt, er det modsatte af Indholdet af Pla-

tons Filosofi: Ideerne og deres Stjerneskin i den menneskelige Tanke.

Heller ikke ved sin Form minder Værket om sit tabte Ophav. Det er jo ingen Myte, hvor Tingene betyder noget andet, end de er, da de tværtimod som i Eposet faar deres Betydning alene ved at være det, de er. Det tungt drevne Billedpræg i Troels-Lunds Stil er vidt forskelligt fra Platons logiske Rytme, hos hvem Sokrates udtrykkelig advarer mod denne »barnlige Syssel: at udhamre Ordene«. Af Platons Stil er der mere, skønt noget affarvet og en Kende salvet, hos A. D. Jørgensen, der i sin Ungdom før det historiske Forfatterskab gennemlevede en platonisk Periode og skrev Dialoger i Platons Stil og som ældre altid længtes efter dette Forfatterskabs Afslutning, for at han kunde »sidde ved Sokrates' Fødder og blive gammel«.

Kun i de to mere frit tænkte og selvstændigt udgivne Dele af Troels-Lunds Værk »Sundhedsbegreber« og »Livsbelysning« træder den bag Stoffet og i Gemyttet skjulte Platoniker noget tydeligere for Dagen. I det førstnævnte, sidstudgivne Værk viser det græske Underlag for den danske Historiebog sig især i Bestemmelsen af det 16. Aarhundrede — Forfatterens homeriske Alder — som »i Bund og Grund optimistisk, med et oprindeligt græsk, lyst Blik paa Livet«. Og i den sympatiske Omtale af Paracelsus og Tycho, der »i deres Verdensopfattelse var Grækere«, røber sig den moderne Humanists aandelige Slægtskab med det sekstende Aarhundredes Platonikere af Petrus Severinus' Type.

I »Livsbelysning«, Forfatterens personligste Værk, er Platonismen ikke saa meget skjult som omsat, udsmeltet i moderne Tanke- og Udtryksformer. Allerede i Titelen indsættes det naturvidenskabelige

Begreb »Livsbelysning« i Stedet for det fra Platon stammende Begreb om Tidsalderens »Ide«, der hersker i Hegels Fænomenologi. Til dette Værk er denne Oversigt over den europæiske Livsanskuelses Historier et moderne Sidestykke. Hos Troels-Lund er Billedet af Grækerne da ogsaa udført med den Følelse af at komme hjem eller være hjemme, som Hegel har givet et Udtryk i sin Fænomenologi. Men Fremstillingen er ikke mere, snarest mindre græsk stemt i Troels-Lunds Aandshistorie end i hans andre Skrifter. I Stilen fortætter den brede platoniske Mytedannelse sig til djærvt realistiske Knuder, som naar Djævlelæren med et Billede, der kradser, kaldes »Skindforet i Lutherdommen« eller det koppernikanske Systems Virkning paa Menneskeaanden anskueliggøres ved det med Eventyrets Humor udførte Billede af Fugleungen, der tumler ud af Verdensægget. Og i Tankegangen slaar den platoniske Stigning, Kierkegaards Klimax, over i det moderne Udviklingsbegreb, Bevægelsen fra neden opad. Men i den personlige Epilog til Værket, hvor Kærligheden fremstilles som det moderne Menneskelivs Svar paa det Fortvivl! der lyder til ham fra den gudløse Himmel, genkender man Retningen for Ungdomsbogens Vandring, saa at det platonisk-kierkegaardske Grundlag for den moderne Historikers Bevidsthed ogsaa her til sidst bliver synligt. Ogsaa for Troels-Lund er Kærlighedstanken først udtalt af Grækerne og siden uddybet af Kristendommen.

At Græskheden hos Troels-Lund er skjult under nyere Dannelser og maa udgraves, er et Tegn paa Danskhedens Overmagt i den Tid, han tilhører — han er ikke gaaet imod sin Tid som Nietzsche eller Lange, men draget af den: fra Hellenisme over i Nationalisme. Men tænkte man sig hans Type ført til-

bage til hans Ønskealder, det 16. Aarhundrede, vilde han med sin subtile Aand næppe faa Nationalistens, Vedels, Plads, men Humanistens, Platonikerens.

Ved en lignende Flytning, som fra Alexandria til Athen, vilde Høffding afsløres som en Aristoteliker. Julius Lange har i Slutningsbilledet af Bogen »Om Kunstværdi« givet Figurerne af Aristoteles og Platon i Rafaels »Skolen i Athen« en Hentydning paa den da bestaaende Modsætning mellem den ældre Slægts Idealisme og de Unges Realisme. Saaledes har Høffding selv i sin Doktordisputats bestemt Forskellen mellem Platon og Aristoteles med Goethes Udtryk, at medens Platon vandrede paa Jorden som en salig Aand, hvem det behagede for en Tid at opslaa sin Bolig der, fordybede Aristoteles sig i den timelige Tilværelse for i den at finde det Evige. Har Filosofien paa Kierkegaards Tid været en Gæst i Timeligheden, bor den siden Høffding der til Huse. Hvad Aristoteles siger med Hensyn til Platon: »Ideerne vil jeg lade fare, det er Fugletale«, har Positivismen i Høffdings Mund, allerede i Afhandlingen om Platons Psykologi, sagt til den spekulative Idealisme. Overgangen i Høffdings Filosofi fra tysk til engelsk Tænkning svarer til Modsætningen mellem Platon og Aristoteles. Der er aristotelisk Erfaring i Modsætning til platonisk Ide i Høffdings Etik, Psykologi og Religionsfilosofi, hvor Mennesket overalt er det Maal, hvormed der maales. Aristotelisk er Forfatterskabets Karakter af et Kursus, hvori da heller ikke Fysiken og Politiken fattes (i Psykologien og Etiken), og Forfatterpersonlighedens ukunstneriske Fremtræden som en Lærer, der henvender sig snart til en snævrere, snart til en videre Kres af Lærlinge. Til Aristosteles' esoteriske Morgenøvelser

svarer hos den moderne akademiske Docent Laboratoriet, til de eksoteriske Aftenforedrag Forelæsningerne i Rus-Auditoriet. Endelig er det helt i Aristoteles' Stil, naar dette Kursus uden Mytens og Spekulationens Hjælp, alene ved Forfatterskabets logiske Arkitektur runder sig til en Kosmos, et ordnet Hele. Ordens- og Sammenhængs-Tanken er Ideen i Høffdings Filosofi ligesom i den klassiske Hellenisme, som han direkte har sluttet sig til ved sine Afhandlinger om Goethe og om Brødrene Ørsted. I Psykologien kaldes denne Sammenhæng Syntese, Bevidsthedens Grundvæsen; i Etiken er den Sympatien, Sjælen i Velfærdsmoralen; i Filosofiens Historie Kontinuiteten; i Religionsfilosofien Tanken om Værdiens Bestaaen, men i »Den menneskelige Tanke« Personligheden. Livet skal, hedder det i Religionsfilosofien, efter min Etik formes som et personligt Kunstværk, idet de enkelte Øjeblikke og de enkelte Elementer (Evnerne og Drifterne) bringes i Harmoni hos det enkelte Menneske, og idet de enkelte Personligheder netop derved bringes i Harmoni med hverandre.

Rimeligvis er Høffding sig dette Forhold til Aristoteles vel bevidst, skønt han i det platoniske Sokratesbillede har fundet sit Ideal af den filosofiske Lærer. Saaledes er han i sit Indledningsforedrag til det københavnske »Græsk Selskab« vendt tilbage til »Symposion«, der allerede i Skolen havde givet ham den første Kærlighed til filosofisk Tænkning.

Han omsætter her de platoniske Ideer i moderne Tanker og stiller Eros-Ideen lige med Tanken om en evig Stræben. I denne Faust-Stemning har han, hvis man her kan bruge dette Udtryk, fundet Hvile (se hans to Goethe-Afhandlinger). »Udviklingens Lov lærer os, at Sandheden ligger i den evige Stræben«, er Slutningsordet af »Den engelske Filosofi«. Vor

Frihed, hedder det i »Grundlaget for den humane Etik«, bestaar i en Stræben efter at blive fri. Skriftet om »Religion og Videnskab« er forfattet af en søgende, for hvem »Umuligheden af at give den afsluttende Ide, »det, der holder Verden sammen i dens Inderste«, et dogmatisk Udtryk« er bleven en Spore til stadigt Arbejde. Religionsfilosofien er udført »med den Frihed og Kraft, der hører til for at leve paa den Overbevisning, at vore højeste Ideer kun kan være Lignelser«. Ogsaa dette sidste Sted indeholder et Faust-Ord: Alt det forsvindende er kun et Billed. Og i »Efterskriften« har han gentaget, hvad han i Symposion-Foredraget kalder »Platons Excelsior« i Platons eget Billedsprog. »Jeg selv finder det naturligt, at der bliver højere til Himlen, jo højere man kommer op paa sin Bjergbestigning.«

I sin sidste Bog »Den store Humor« fra dette Foraar beskriver Høffding den Livsstemning, der svarer til hans filosofiske Grundanskuelse. Humoren, efter Høffdings Forstaaelse af Ordet, er Erfaringen af Livets Orden og Sammenhæng paa alle de Omraader, der staar aabne for vor Erkendelse, nedfældet i Sindet og gaaet i Blodet som praktisk Livsfølelse. »Det ringeste forsvarer sin Plads i Livets Krans.«

I dette ufilosofiske Udtryk (af Paludan-Müllers Digt »Nattevagt«) har Høffding selv kunnet høre den stille Patos af sin videnskabelige Overbevisning. »Livets Krans« er det friske Nutidsord for den »Kosmos« i Tilværelsen og »Cyklus« i Erkendelsen, som Høffding har opfattet og fremstillet. Hans Filosofi er det fasteste og sindigste Udtryk for hin koncentriske Livsanskuelse i en uharmonisk Tid. Han har ikke som flere af sine Samtidige kunnet eller villet give dette Udtryk den kunstneriske Smeltning, der menes at sikre imod Forglemmelse — han er ikke Kunstner, men Lærer

— men ved dog for vist, at selv om Tidens Svamp sletter de Cirkler, han har skrevet paa dens Tavle, bliver Kransen, som de afbilder, bestandig den samme. Det er hans »Humor«.

Der er noget meget lærerigt i det Forhold, hvori de to af Halvfjerdsernes Mænd, der har faaet de stærkeste Tanke-Impulser fra Kierkegaard, nu staar til hinanden. Medens Georg Brandes er endt med den intellektuelle Ironi, der reagerer mod den menneskelige Dumhed, har Høffding sluttet af med den sympatiske Humor, der regner med den menneskelige Ringhed. Søren Kierkegaard selv kunde godt tænkes at have givet netop denne Fordeling af hans efterladte Stadier mellem hans profane Arvinger sit Bifald.

III

Det afgørende Udtryk for den græske Dannelses Tilbagetog i Slutningen af det nittende Aarhundrede giver Ændringen af den lærde Skoles Undervisning. Her viser først »Tvedelingen«, dernæst »Tredelingen« ganske tydeligt Spaltningen i Tidens Kultur. Ved den første Ordning vandt Naturalismen, ved den anden tillige Modernismen en Ligestilling med den klassiske Humanisme.

For den tredje af disse Modretninger, Nationalismen, kæmpedes der paa Rigsdagen under Forhandlingerne om det Forslag til Tvedeling af den lærde Undervisning, der blev til Lov den 1. April 1871. Der stilledes i Folketinget fra grundtvigsk Side (Bojesen, Høgsbro, Berg o. fl.) Krav om Indførelse af en tredje, historisk og nordisk-sproglig Retning ved Siden af de to af Ministeriet (Hall) foreslaaede: en klassisk-sproglig og en matematisk-naturvidenskabelig. Forhandlingerne førtes uden anden Forbindelse med

Skolestriden i Fyrrerne end den idelige Paakaldelse af N. M. Petersens Navn og Tanker. De kraftigste Indlæg skyldtes Bille, der var for Latinen mod »de Oldnordiske«, og Termansen, der af Bruddet mellem den lærde Dannelse og den folkelige udledte den politiske og sociale Racekamp mellem Kulturens Over- og Underklasse: »Dannelsens Overmod« og »Pøbelens onde Instinkter«. Paa Friskyttevis flankerede Jagd mod de »klassiske Rigsdagsmænd« (af Rimestads og Billes nationalliberale Type) og Lucianus Kofod. Den sidste, Madvigs bornholmske Landsmand, *quantum mutatus ab illo,* drillede Akademikerne ved at fremhæve Oehlenschlægers og Thorvaldsens, ja endog Baggesens, af den »græske Professor« Poul Møller bevidnede, Ukyndighed i Græsk. Især dog ved at dreje »Grækernes« Argument om Nødvendigheden af at kende Sproget for at forstaa Folket og Kulturen ret om til Forsvar for Indførelsen af Oldnordisk i Skolerne som Vilkaar for den Tilegnelse af de nordiske Fædres Aand, der krævedes netop af de Nationalliberale! Mere patetisk angrebes Klassicismen med klassiske Pile af en Skolelærer: »Kunde det lykkes at vælte den latinske Sten bort fra den højere Dannelse (Grundtvigs Udtryk fra 1838), saa vilde vi som Theseus under den finde vore Forfædres Sværd og Sko«. Afstemningen, der ved en Skæbnens Ironi foregik umiddelbart før Overgangen til første Behandling af »Forslag til Lov om Stam-Stutteriet paa Frederiksborg«, gav Flertal for den »nordiske Artium«, hvis eneste Spor i den endelige Lov blev Indførelsen af Oldnordisk som Fag i de to øverste Klasser paa begge Linjer.

Et Forsøg paa at vende tilbage til Enhedsskolen gjordes 1889, efter at baade Humanister og Naturalister havde erklæret sig utilfredse med den bestaa-

ende Tvedeling. Saaledes Tuxen (»Om Maal og Midler for den højere Undervisning« 1884), der søger Enheden i Græsk og Historie, og Kroman (»Den højere Skoleundervisning« 1886), der finder den i Modersmaalet og Naturvidenskaben og derigennem ser en Mulighed for den lærde Skoles Tilknytning til Folkeskolen. I det nævnte Aar forelagde Ministeriet de sagkyndige og derefter Rigsdagen et Forslag til en Enhedsskole, hvor Græsk (og Oldnordisk) kun skulde kendes gennem Oversættelser og Matematik og Fysik føres igennem det hele Kursus. I de Udtalelser af sagkyndige, som Ministeriet havde æsket, fik baade Universitetet, Skolen og Kirken Adgang til at ytre sig om den græske Dannelse. Af 13 Rektorer var 8 for at beholde græsk Sprog, 5 mod, mellem de private Skolebestyrere var et Flertal imod, to af Undervisningsinspektionens 3 Medlemmer ligesaa; Bisperne var for; det filosofiske Fakultet var mod, det naturvidenskabelige for. I Rigsdagen opnaaedes ikke større Enighed, saa at Forslaget ikke blev til Lov.

Da Vejen til Enhedsskolen saaledes syntes lukket, gik man videre med Spaltningen af den højere Dannelse. Ved Loven om højere Almenskoler af 24. April 1903 indførtes den endnu gældende Tredeling i en klassisk-sproglig, en ny-sproglig og en matematisk-naturvidenskabelig Retning, hvis svage Enhedsmærke er den paa alle Retninger fælles Undervisning i Modersmaalet og Historien.

I Drøftelsen af disse Reformer deltog to Hellenister, hvis hele aandelige Holdning gør dem vel egnede til at fremstille Goethekulturens Vilkaar ved Begyndelsen og Udgangen af denne Krise — lig et Par Hermer, der viser det Sted, hvor Vejene deler sig. Efter Tvedelingen i 1871 taltes Græskens Sag af V. Pingel, efter Tredelingen i 1903 af J. L. Heiberg den Yngre.

Forholdet mellem dem belyser trods væsenlig Lighed Forskellen mellem en Goethe-Humanist og en græsk Filolog fra Slutningen af det nittende Aarhundrede.

Som Skribenter har ingen af dem udtrykt sin Aandsform helt i et større Værk — deres humanistiske Forfatterskab bestaar mest af smaa, for Pingels Vedkommende meget smaa, Skrifter, der dog hvert for sig er saaledes præget, at de sammenlagte som en Mosaik danner et fast og farvet Billede.

Et lille Skrift af Pingel giver endog hans Profil saa fint som en Gemme. Det er den Afhandling, som han skrev ved J. C. Schiødtes Død i 1884 i en Stil, der i en sjælden Grad stemmer med Emnet. Den har Goethe-Præget. Pingel gør selv opmærksom paa det goetheske i Schiødtes Naturanskuelse, der følger Livets Spil fra den mikroskopiske Celle til de mest sammensatte Virksomheder i Menneskelivet og Formens Udfoldning fra Dyreriget opefter til den græske Plastik. Schiødtes smukkeste herhenhørende Afhandling »Om Formerne i Dyreriget« sammenlignet med den ældre Heibergs »Om Skønhed i Dyreriget« viser Udviklingstanken indlagt som en Motor i den blot logiske Systematik. Virkningen er befriende — som naar et Skib kommer af Grunden og skrider.

Det fyndigste Udtryk for denne Anskuelse, Naturtanken kalder Pingel den, har han givet i en anden Afhandling, »Nogle Ord om det saakaldte litterære Venstres Standpunkt«, der er den afgørende Afslutning paa den litterære Nytaarsfejde i 1879—80. Han vilde heri vise, som han en Gang havde skrevet til Kr. Arentzen, at det nye er positivt og trods det gamle rigt paa Tro, Begejstring, Andagt.

Naturtanken er en monistisk Verdensanskuelse, der bekæmper Toheden ved overalt at gaa fra det be-

kendte til det ubekendte, bygge sine Anelser paa sine Erfaringers Grund og omfatte det, den ikke ved, med en Tro, som kan leve samdrægtigt sammen med dens Viden.

Men denne ledende Ide for vor Anskuelse er tillige det praktiske Ideal for vor Handling. Thi den samme Ide, der som iboende Livskraft og Livsnorm former Dyrene og Planterne til netop at være den bestemte Dyre- eller Planteart, leve netop paa den bestemte Maade, den bliver for det selvbevidste Menneske, for hans aandelige Livs Vedkommende, et bevidst Ideal, som gennem Samvittighedens Stemme enten afholder eller tilskynder ham og, hvis han ikke adlyder, straffer ham med den smerteligste af alle Følelser: den at fornemme sig i Splid med sit eget Væsens Grund. Selvhævdelse og Selvhengivelse er de to moralske Grundmomenter, og paa hvert Punkt at bringe dem i harmonisk Vekselvirkning er den etiske Videnskabs store og vanskelige Opgave.

Ved denne Bøjning af Tanken faar Humanismen — samtidig med Langes Fremstilling af det etiske Menneskebillede i »Menneskeskikkelsen« og Høffdings af det humane Ideal i »Om Grundlaget for den humane Etik« — Naturalismens Daab. Sokrates' »Daimonion« mødes med Goethes »Bildungstrieb«. Det er ægte Græsk at se en Fortsættelse af Naturens formende Virksomhed i Menneskets moralske Selvudvikling.

I Kraft af denne Naturtanke følte Pingel sig tidlig uens med den madvigske Filologi. Endnu før han tog den filologiske Embedseksamen (med Udmærkelse), havde han følt sig inde paa »en for hans Individualitet falsk Vej«. Efter Eksamen studerede han, mest af Pligt, Filologi, men Geologi ud af en Lyst, han havde arvet fra sin Fader, Geologen Chr. Pingel,

Poul Møllers og Chr. Lütkens Ven. Emnet for hans Doktordisputats om »Giganterne i den græske Mytologi« ligger paa et Omraade, hvor de to Videnskaber syntes at frembyde Muligheden for en Berøring. Men denne Mulighed — at Giganterne kunde være det mytiske Udtryk for voldsomme Naturkræfter — afviste han ved Slutningen af sin med madvigsk Kritik gennemførte Undersøgelse, sagde derpaa for en Tid Filologien Farvel og optog den siden væsenlig kun som Lærer i de gamle Sprog og Modersmaalet ved Metropolitanskolen. I Mellemtiden havde han, hvis Moder var en Drewsen, i nogle Aar deltaget i Ledelsen af Strandmøllens Papirfabrik.

I denne Tid falder hans Angreb paa Skoleplanen af 1871. Det er rettet ikke blot mod »Inhumanismen« i den matematisk-naturvidenskabelige Retning, men endnu mere imod »Madvigianismen« indenfor den humanistiske Undervisning. Han stævner her ærbødigt, men skarpt Madvig for Goethes Domstol. Han finder hos ham mere af Videnskabens negative Kraft, Kritiken, end af den positive Genialitet, der aner den skjulte Sammenhæng mellem det adskilte og spredte og, idet den stiller sig i Sagens Midtpunkt, ligesom gentager Naturens Værk:

Madvig har mindre Sans for Organisme end for Institutioner. Den umiddelbare Anskuelse er det svage Punkt i den madvigske Forskning og Undervisning. En vis Mangel paa Dybde i Tanken, paa Evne til at komme op over den jævne Forstandigheds Sfære er karakteristisk for Videnskabsmænd af ensidig kritisk Retning. Der hersker i den madvigske Latinskole en bagvendt Fremgang, et »Hysteron-Proteron«, som giver Grammatik før Leksikon, underviser i Historie uden Psykologi og i Astronomi, men springer Stjernehimlen over. Følgen deraf er bleven en slap Ligegyl-

dighed for Himlens Begivenheder og Menneskehedens store Drama.

I Stedet derfor vil Pingel en naturlig Forening af Anskuelse og Tanke, der som adskilte Elementer ligger klart belyste »som Scylla og Karybdis« i den grundtvigske Højskole og den madvigske Latinskole. I hans egen geniale Undervisningspraksis lykkedes det ham at forene dem. I den klassiske Stil, hvori disse smaa Afhandlinger er skrevne, søger han at naa den samme Forening. Han kan opfriske et latinsk »Begreb« med en dansk »Anskuelse«, stundom en Kende for tydeligt, som naar han om Bifurcationen (Tvedelingen) skriver, at »Vejen til almindelig Dannelse gaffeldeler sig ligesom Kongevejen til Frederiksborg«, medens hans Modstander, Madvig, i et lignende Tilfælde bliver stikkende i Begrebet og Latinen, naar han undersøger, »hvilke Læregenstande der ifølge deres Indholdsbeskaffenhed kunne anses for de mest passende til ligesom Slibestene og Vækkelsesmidler at tildanne og udvikle Aanden«. I den udhævede Sammenligning er det første billedlige Udtryk, Anskuelsesordet, en latinsk Reminiscens (fra Horatses *Fungar vice cotis*), det andet er dets pædagogisk-ukunstneriske Oversættelse.

I græsk Sprog og Kultur finder Pingel det historiske Udtryk for den lykkelige Forening af Anskuelse og Tanke. Der hersker i den græske Litteratur, i Oldtidens »primitive og typiske« (d. e. klassiske) Civilisation den skønneste organiske Sammenhæng og Rækkefølge eller, som han et andet Sted siger med Anskuelsesordet, den skønneste organiske Vækst.

Han ønsker derfor dette Sprog og ikke Latinen gjort til et Hovedfag i en ny Enhedsskole, hvoraf han helst saa Latinen helt udelukket.

Denne over Maalet rammende Pil røber Sværmeren

i den goetheske Humanismes Rustning. Pingel ryster paa Haanden, ikke af Frygt, men af Harme. Hans Hjerte syder. En Rigsdagstale fra Provisorietiden begynder han med at paalægge sig selv Maadehold »trods den Indignation, der koger i mit Indre«. Alligevel ender han den med at betegne Regeringen som bestaaende af syv Forbrydere og Indbrudstyve. Det græske Kraftord, den djærve Forening af Begreb og Anskuelse, der undslipper hans Tænders Gærde, overskrider Straffelovens Grænse.

Paa en Tid da Danmark, selv et Bytte for en tragisk Skæbne, ikke mere frembragte nogen tragisk Digter og Skuespiller, var denne Humanist i sin Skæbne og i sin Stræben noget nær dets eneste Tragiker, hans Skrifter og endnu mere hans Taler det eneste Organ for den tragiske Patos.

Erik Henrichsen har mindet om hans Slægtskab med Michael Wiehe og finder Ligheden især i det asketiske og virkelighedsfjerne, i Glimtene af den ideale Skønhed og Højhed gennem den ensomme og sky Personlighed. Den mest wieheske Situation i Pingels Rigsdagsvirksomhed er maaske hans Optræden under en Forhandling om Zoologisk Have, da han talte om det forkastelige i overhovedet at berøve de ædle, vilde Dyr Friheden: for de græsædende, rolige og flegmatiske Dyr, tilføjede han, var dette ikke saa slemt. Han var selv i denne Forsamling, som Wiehe paa det kongelige Teater, et saadant Dyr mellem saadanne Kolleger.

Som Humanist og i Skolens Historie minder han om sin Faders Ven Chr. Lütken, i den Grad, at det undrer, at han aldrig selv synes at være bleven denne sin Forgænger var.

Med Lütken har han til fælles Modet og Trangen til at sige Sandheden uden Persons Anseelse: Per-

soner har altid haft underordnet Betydning for mig, siger han (i »Et Tilbageblik«) i Sammenligning med Ideer. Dertil den lidenskabelige Tone, der brænder den som Ide anskuede Sag ind i Læserens Sind. Og den fulde Forvisning om netop i det, som Modstanderne opfatter som negativt, at sidde inde med en højere Positivitet — han taler under Skolestriden, og Lütken kunde gøre det samme, om sine »polemiske og for saa vidt nedbrydende, men dog i deres inderste Væsen positive Bestræbelser«. I det hele falder de nøje sammen i Karakteren: en ædel Fritænker og i den ideale Refleks af deres Personlighed i modtagelige Sind. Til Vennernes Opfattelse af Lütken svarer Disciplenes af Pingel. Fordelt paa mange Hænder, i mange Øjne og Hjerter, lever endnu et til Hauchs Hr. von Freisleben svarende Billede af Pingels Lærerpersonlighed, der ogsaa i sin ydre Ramme — den paa Grund af sit Sandhedsmod af Magthaverne fjernede Folkepædagog — ligner sin poetiske Prototypus.*

Fælles er ogsaa Retningen og Omraadet for deres ideale Stræben. Den Higen mod Helheden, der hos dem begge ytrer sig som en Trang til at afbøde en ensidig Syssel eller Tendens med dens Modsætning, har hos dem begge ikke det goetheske Alsinds rolige Ligevægt, men en heftig og intermitterende Rytme. Af selve Filologien fremkaldes reaktivt Lysten til Naturstudium — de har begge erklæret sig for Filologer mod deres Vilje. Og den af den litterære Hu-

* »Vi havde næppe noget Ord paa rede Haand for det, der her mødte os, men et Par Generationer tilbage vilde selv Drenge i vor Alder have vidst, at det var det, man kaldte Idealitet, og var der noget Sted og nogen Tid, hvor et saadant Indtryk særlig kunde tiltrænges, saa var det herhjemme i 70'erne af forrige Aarhundrede.« (A. B. Drachmann.)

manisme udbrudte praktiske Humanitet slaar hos dem begge ud i en politisk Agitation.

Endelig den fælles Tragedie, det afbrudte i alle disse Bestræbelser. *Pendent opera interrupta.* Ogsaa efter Pingel hænger der fuldt af brustne Traade: Filologien og Geologien; Fabrikken, Skolen, Politiken. Af hans fuldvægtige Goethe-Kultur, med hvis store Stil han har adlet sine Artikler og Taler, er kun Præget tilbage, kendeligst i de populære Smaaskrifter om de homeriske Digte og om Ravets Kulturhistorie, der er smaa Mønter, men stor-slagne. Af hans græskdanske Enhedsskole og hans aristo-demokratiske Politik er ikke levnet mere end af Lütkens Realakademi og Helstat.

Men medens Fjedren i Lütkens Væsen bøjedes eller slappedes under hans Værk, slog den tilbage for Pingel. Hans Udvikling er fuld af Tilbagekaldelser, en fortsat Besindelse efter Bedaarelsen. Han har tilbagekaldt sin Drøm om den græske Skole. Horats, hos hvem han i sin Tid fandt »en umaadelig Madvigianisme«, kvæger ham nu i hans høje Alderdom ved sin fine Duft af den græske Drue. Han har opgivet sin Tro paa det Nye som en samlet og sluttet Kraft. Medens han selv hævdede det som positivt, saa han dets negative Type i Hørup, og i Edvard Brandes sin fødte og principielle Modstander. Hos Hørup finder han ikke blot Bagsiden af Romantiken, nemlig Spotten og Ironien, men en sand Kulsviertro paa Sletheden, Ynkeligheden og Lumpenheden som Sjælen i Menneskelivet. Han har ogsaa følt sig svegen i sin Tillid til Folket, som han bekendte med Drachmanns »Tro paa Folkets sunde, friske Kildespring« i sin sidste Time med Metropolitanskolens Dimittender i 1882. I al Fald i sin Tillid til dets Høvdinger: Berg regner

han i »Et Tilbageblik« til »Mahdiernes Slægt«. (Kort før han skrev dette, var den sidste Mahdi, Muhamed Ali i Sudan, død af Fedt paa Hjertet). Han, der i Provisorieaarene holdt sine Foredrag om Julirevolutionen for at lægge sine Landsmænd paa Sinde, at Nødværgerettens Tid nærmede sig, fandt i dette Folk i Stedet for Handlekraften en Oppustning af Fantasi og Følelse, der mindede ham om »et trommesygt Kreatur«.

I Modsætning til de fleste Goethe-Humanister er der Impetus, Skarpe, i Pingels Humanisme. Jeg ærer Sofrosyne, skrev han til Høffding, men jeg elsker Andría, hvormed han altsaa, som Erasmus Montanus, ikke mente »to Piger, som han havde forlovet sig med i København«, men heller ikke som denne to Videnskaber. Derimod to græske Dyder, hvoraf han sætter den sidste, Manddommen, over den første, Maadeholdet.

Man spejder efter et Drag af Humanistens Æsteticisme i Pingels Optræden som Politiker, om ikke i Retning af Petrarca, der elsker Republiken, fordi *respublica* paa Latin er et klangfuldt Ord, saa hen imod Cola di Rienzi, der bliver Tyrandræber og Folketribun af digterisk Begejstring. Hans Taler paa Tinge er da ogsaa æstetisk stilede, *in tyrannos*. Han »romererer«, som Baggesen siger, eller »florentiniserer«. Hans »Anskuelser« er ofte herligt kolorerede — som naar han modsætter sig en Danaer-Gave fra Carlsberg-Kanten med den Vending, at han »vil rive Mæcenas-Togaen af Ølkongen, der sidder med Kunsten paa sit ene Laar og Videnskaben paa sit andet«. Hvilken Kirkerude af en Gambrinus!

Men der er gennem Morfaderen J. C. Drewsen gammelt demokratisk Blod i Pingels Dannelse. Bag om Goethetidens teoretiske Humanisme er han beslægtet med Revolutionens praktiske Humanitet, Schillers,

Davids, P. A. Heibergs, der lærte sig Frihed hos »de Gamle«. Historien, siger han som disse, opfylder vor Bevidsthed med ædle og skønne Skikkelser, der ikke kunne andet end faa Indflydelse paa vore Handlinger. Kun at hans Lærere ikke er Romerne, men Grækerne.

Han er altid mod Romerne. Han taler ikke just »som Brutus ved Cæsars Lig« (Erik Henrichsen), men »i en Myrtegren vil han bære sit Sværd«. Det var saa ikke hans Skyld, at Firsernes Harmodios og Aristogeiton kun hed Noes og Nielsen. Vi germanske Nationer, siger han, som aldrig har bøjet Nakken under Romernes Aag, vi kommer i vor Udvikling ikke bort fra, men nærmere til Oldtiden, d. v. s. til den Tilstand, der herskede i Grækenlands frie Stater. Ungdommen skal lære politisk Moral i den græske Skole. »Er noget karakteristisk for Oldtiden, saa er det den borgerlige Frihed, den stolte republikanske Uafhængighedsfølelse, den begejstrede Hengivelse til Statens Ide, fastholdt som Ide, ikke personificeret eller symboliseret i noget Menneske med Kød og Blod. Men er der noget tilbage heraf i Ciceros eller Horatses Tidsalder?«

Derfor er det heller ikke som hidtil hos Cicero, man i Skolen skal lære den klassiske Veltalenhed. Nej — »hvis vi ønske at nedlægge Spirerne til den sande, mandige Veltalenhed hos den danske Ungdom, saa skulle vi trods Professor Ussings Advarsel lade den læse Demosthenes, og hvis vi ville have den gennemtrængt af den Offerberedvillighedens og Selvfornægtelsens Aand, som frem for alt i Stater, hvis Tilværelse er truet, bør gennemstrømme dem, der skulle gaa i Spidsen, saa maa vi atter give den Demosthenes i Hænde«.

Det klassiske For-Billede for Pingels Type finder man da ikke inden for den alexandrinske Periode,

men i Tiden for Grækenlands sidste Frihedskamp. Det er, som han selv godt ved, Demosthenes. Ham ligner han, endnu mere end sin nære og hjemlige Prototyp, Chr. Lütken, ved sin »Andría«, Væddernaturen, der idelig og overalt finder en Mur, hvormed den maa maale sin Pande.

Det er denne Pande, der præger Pingels Portræt som Demosthenes' Statue — det ranke Hoved paa den runde Ryg, der gør et uharmonisk Indtryk som en skævt restavreret Torso. Man ser vel, at ogsaa denne Mand som Demosthenes har maattet tvinge sin Natur til offenlig Fremtræden. Hans Fader forekom en forstaaende Samtidig (Peder Hjort) at ligne en Puppe, hvis Sommerfugl lige skulde til at flyve ud, men ikke kom til det. Sønnen derimod »forvandlede sig«, saa han paa Talerstolen »skød en ny Ham af lutter Sjæl« (Erik Henrichsen).

Pingels Stil som Taler er saa u-ciceroniansk, netop fordi den er saa demosthenisk, Patos uden Svada, Spot uden Lune. Om en stilistisk Efterligning er her ikke Tale, men om et beslægtet Temperament.

Ogsaa i historisk Situation er der Lighed. Som et nyt Motiv til sin offenlige Optræden i Skolestriden nævner Pingel Frygten for den sig nærmende Erobrer. Mellem hans første og andet Skoleskrift faldt »en overraskende og smertelig Begivenhed« (Ophævelsen af Pragerfredens § 5). Hermed stemmer godt nok det oprindelige Motiv, som var: at samle Folket, at udjævne den indre Politiks Modsætninger ved i den højere Skole at nærme Akademikerne til Folket, Madvig til Grundtvig.

Og som Politiker er Pingel ligesom Demosthenes Polemiker. Taler han ikke mod en Filip — og af Tyranner fandt han i denne Periode nok inden for Landets Grænser: i Litteraturen Ploug, i Skolen Mad-

vig, i Politiken Estrup — saa taler han mod en Æskines, mod sin Personligheds og sin Politiks »fødte og principielle Modstander«. Ingen af alle Pingels Rigsdagstaler indeholder saa meget af Demosthenes sorte Salt som den, hvori han betegner Edvard Brandes saaledes og paatager sig Odiet for at føre Moralens Sag, som han sætter højere end Kunst og Videnskab, mod det radikale Frisind, mens han overlader sin Modstander den »kællingagtige« Vellyst ved Martyriet.

Bag om den historisk paaviselige Sammenhæng mellem den attiske Sagfører og den københavnske Adjunkt har Victorinus Pingel (der er allerede en Disharmoni i Navnet) sit mytiske Urbillede i Helten Akilles. Fra ham, endnu mere end fra Demosthenes, skriver sig hans homeriske Veltålenhed med de realistisk malende Invektiver. Naar Madvigianerne lignes med slunkne Sjakaler, der gnaver Resterne af en Løves Maaltid, er det allerede ude over Demosthenes. Naar Politikerne siges at hænge fast »som Præstelus«, er det Homers »næsvise som Fluer«. Og naar Hjertet siges at dikke i det kongeglade Højre »som en Lammehale«, er det Akilles' Tiltale i Folkeforsamlingen til Agamemnon: »Rusende Mand med Blik som en Hund og et Hjortekalvs-Hjerte«, frit fordansket.

I sit Skrift om de homeriske Digte opstiller Pingel en typisk Kontrast mellem den forslagne Odysseus og den bolde Akilles, der altid (som Demosthenes) er et med den Sag, der for Øjeblikket fylder ham, og for hvem den Mand er saa forhadt som Hades' Porte, der siger et og mener et andet i sit Sind.

Saaledes var han selv.

Skulde J. L. Heiberg den Yngre paa lignende Maade kaare sig en Helt og Patron hos sin elskede

Homer, maatte det omvendt blive den berejste Odysseus.

Han er ganske vist ikke som Poul Møller sejlet til Kina for at opleve en Odyssé. Og den Bog, han har skrevet om sine Rejser, »Italien, spredte Studier og Rejseskitser« fra 1904, er saa tyk som en Bibel og saa lærd som en tysk Disputats. Men der er Odysseus-Humør i den.

Den indledes paa humanistisk Vis med et Par latinske og tyske Mottovers, der virker som det Vel op! hvormed den udhvilede Turist om Morgenen skubber Ranselen til rette paa de ømme Skuldre. Og den følgende »Introduzione« er, ikke blot i sin Titel, saa lystig som et Vandrervers. Den opstiller i Modsætning til den moderne engelske Turist den snilde Mand, der saa mange Folks Byer og lærte deres Sæder at kende, som Mønsteret for en Rejsende. Den vil vise, hvorledes man ogsaa i Nutidens Italien kan rejse med Vanskelighed og Udbytte. Og af den følgende Rejseskitse (fra Pomposa) lærer man som af Odysseens Skipperhistorier, hvor morsomt det til en Afveksling kan være at komme noget akavet af Sted i en Afkrog af Verden mellem primitive Mennesker. Af de to Afsnit tilsammen danner der sig en homerisk Vignet: Billedet af den fremmede Rejsende, »et Under at skue«, med Longobard-Øjnene og det gyldne Grækerskæg, mellem Konerne og Pigerne, der skyller Tøj. Goethes Nausikaa!

Men af dette homeriske Blik er der ellers intet i Heibergs Rejsebog; hans Syn er den videnskabeligt skolede Iagttagers, man kunde sige: den øvede Haandskriftlæsers.

Ligesom Heiberg i sin Maade at rejse paa, allerede ved Tiden for sine aarlige Italiarejser, den varmeste Sommer, gaar paa tværs af Strømmen, har han ogsaa

søgt Stoffet for sine Iagttagelser og til sin Bog uden for den almene Kres. Han giver Bidrag til Italiens Kunsthistorie mellem Antiken og Renæssancen og søger ved Studier paa Stedet — og tit paa meget afsides Steder, »højt oppe i Abruzzerne« — at følge Sporene af byzantinsk Stil, af Longobarder og Normanner, af Gotikens Indtrængen i Italiens middelalderlige Bygninger.

Efter Emnets Art er det mindre Skulptur og Maleri end Arkitektur med Ornamentik og Mosaik, der kræver hans Undersøgelse. Den store Kunstbog er ikke noget humanistisk Værk i Jul. Langes Forstand. I Stedet for »et Motivs Historie« giver Heiberg et Mønsters Historie (»Kirkedøre og Kirkegulve«), i Afhandlingen om S. Georg følger han ikke Billedets, men Legendens Udvikling og gotter sig filologisk over Tekstens »Forvanskning«, der i Tidens Løb »har gjort en ful Kætterbisp ikke blot til Troens Stridsmand, men til Medlem af det filosofiske Fakultet og Indehaver af flere høje Ridderordner«.

Saaledes ser Forfatteren paa sit Emne, det som et Billedark oprullede middelalderlige Italien, mere som en Filolog end som en Humanist. Hans Formsans er en Stilsans. Han læser Stil paa Italien, genkender den antike Urskrift under den middelalderlige Palimpsest, bestemmer Slægtskabsforhold mellem Mønstre som mellem Codices, ja udfinder endog den — fra Haandskriftfamilierne kendte — tabte fælles Kilde.

Af denne Forening af filologisk Skole og primitiv Sans bestemmes den yngre J. L. Heibergs Aandsform, som ved denne Blanding er det stærkest krydrede Udtryk for Nutidens alexandrinske Dannelse. Paa den ene Side indskrænker han Humanismens Begreb ved at gøre selv en Ferierejse i Italien til et fagligt Studium, paa den anden Side uddyber han

det ved at føre sin Græskhed gennem alle moderne Melleminstanser tilbage til Kilden. Dette er ikke en Alexandriner, der tørster efter Homer. Han har fundet sin Kilde, og nu drikker han.

Heibergs Sans for det primitive viser sig ved hans Afsmag for romersk Litteratur. Han mener, i Bogen om Italien, at de romerske Veje og Vandledninger giver et bedre Begreb om Romernes virkelige Storhed end al deres Litteratur til sammen. I sin Oversigt over den romerske Litteraturs Historie hilser han med nordisk Medfølelse det oprindeligt romerske — hos Cato, i Satiren og Retsvidenskaben — der tabte sig under den græske Indflydelse, men finder i øvrigt, imod sin Lærer Madvigs Opfattelse, at den romerske Litteratur »fører os ind i Samfundstilstande og lader os stifte Bekendtskab med Personligheder, som der for største Delen ikke er meget ved«. Ikke Madvig, men Heiberg har Øje for hvad man kunde kalde det nationalliberale hos Cicero og det seminaristiske hos Livius. Men heller ikke Tacitus afvæbner ham: hans Stil har »for megen Peber og Salt for en sund Gane«, hans Tendens (i »Germania«) er kulturtræt og derfor usund — Heiberg roser den tarvelige Frontinus, der »giver sagkyndige og autentiske Oplysninger i en solid og fordringsløs Form«.

Og som han her gaar uskadt gennem den Madvigske Latinskoles romerske Humanisme, lader han sig heller ikke fange af den græske. Saaledes som den ene Slægt gerne læser sin kritiske Korrektur paa den Tekst, som den foregaaende har efterladt — saaledes er i den danske klassiske Dannelse P. A. Heibergs romerske Humanisme bleven korrigeret paa Hellensk af J. L. Heiberg, hvis Hellenisme atter er bleven korrexet paa Græsk af hans Slægtning, J. L. Heiberg den Yngre. Som andre mandige Humanister ser de tre

udpræget virile Forfattere paa deres Arbejde og dets Ide noget nær, som de ser paa en Kvinde. Særligt som de har set paa de Kvinder, der har spillet Hovedrollerne i den heibergske Familiehistorie, Thomasine Gyllembourg og Johanne Louise Heiberg. Som bekendt behandlede P. A. Heiberg sin Kone paa Romersk, medens J. L. Heiberg helleniserede sin til en Aspasia, og den yngste af Navnet har vist en Tilbøjelighed til at tage baade disse og andre Damer paa Homerisk.

I det Indlæg, som den yngre Heiberg i sin Tid forfattede i Sagen P. A. Heiberg contra Thomasine Gyllembourg, har Mandfolket i Humanisten endnu ikke ret faaet trukket fra Læderet — den unge Gymnasiallærer og Dr. phil. føler sig beskedent af Familien. Men en halv Snes Aar efter taler Professor Heiberg med historisk Eftertryk om »den Opfattelse, der kostede P. A. Heiberg hans romantiske Kone«.

Udtrykket er fra den kulturhistoriske Skitse »Eros« fra 1894. Tankegangen i det lille Skrift er udpræget homerisk, altsaa uplatonisk. Gennem det ældre Slægtleds, Kierkegaards og Paludan-Müllers, Platonisme griber Heiberg tilbage til Homers ubevidste Sanseglæde uden Spor af Refleksion og Dualisme mellem Legeme og Aand. Af Homer fremhæves atter med en vis Følelsens Fanatisme den Eros, der er Kød og Blod, med Forbigaaelse af de ogsaa forekommende Udtryk for Ægteskabets aandelig-legemlige Samhørighed (Andromaches Ord til Hektor i sjette Sang af Iliaden, Odysseus' til Nausikaa i sjette Sang af Odysseen). Imod denne Grundtekst ses den senere Udvikling, i Tragedien, Hyrdelyriken og Kærlighedsromanen, der dog imødekommer ikke mindre reale, hjertelige Fornødenheder, som en Forvanskning: en Forfinelse eller et Forfald. For Renheden i dette tabte Paradis har Heiberg et meget sikkert In-

stinkt. For Heines Omflagring af den Elskede paa Sangens Vinger foretrækker han Zeus' faste Greb efter Hera paa Idabjerget hos Homer og paa Metopon fra Selinunt. Theokrits Hyrdetime i det Fri, der varmede Holbergs Pebersvendehjerte, forekommer ham »allerede stærkt bedærvet«, imod Sapfo lyder selv Mozart »som Spurve-Pip«.

Den lille Bog er i Modsætning til alexandrinske Præstationer af lignende Art (Kr. Nyrops »Kysset og dets Historie«) personligt inspireret. Dette er Pulsen i Heibergs Filologi: i Stedet for den artige Discipelfølelse for Klassikerne den naive Medfølelse med »et Folk, som for det første er ungt nok til at glæde sig ved sine Sanser og primitivt nok til ikke at lægge Skjul derpaa og for det andet trods sin ydre Ro og Beherskethed dog har virkeligt, rødt og varmt Blod i sine Aarer«.

Paa et andet Følelses-Omraade søger Heiberg paa samme Maade gennem Hellenismen tilbage til det oprindeligt græske.

Bogen »Attiske Gravmæler« fra 1895, der sammen med Langes »Sergel og Thorvaldsen« er Blomsten af Nutidens Hellenisme, er ikke blot en arkæologisk Undersøgelse, men et Bekendelsesskrift i græsk Religiøsitet.

Dens Thesis er den Sætning: Der er intet i den attiske Folketro i det femte og fjerde Aarhundrede, hvortil Haabet om et Gensyn kunde knytte sig. Relieffernes hyppige Sammenstilling af den Afdøde og de Efterlevende tydes altsaa ikke som Gensyn i et Elysium, men som et jordisk Farvel. Haandtrykket, der veksles imellem dem, er den døendes sidste Hilsen, ikke et symbolsk Billede af en aandig Forening, men en virkelig Afsked. »Opfatter man det anderledes, sætter man kun »poetiske« Drømmerier i Ste-

det for den sunde antike Realisme, der er god nok for sig«. Heiberg vender sig her direkte imod Lessing (i Skriftet »Hvorledes de Gamle har fremstillet Døden«), hvem han beskylder for — tværtimod Akilles' Advarsel til Odysseus — at ville »bortræsonnere Døden« med sin Forkærlighed for Symboler (den omvendte Fakkel, der er en romersk Opfindelse, o. lign.), og holder sig til Goethe, der allerede overfor de romerske Gravmæler i Museet i Verona greb den antike Tankegang om Hjertet: »De folder ikke Hænderne, skuer ikke op i Himlen, men de er hernede, hvad de var og hvad de er.«

Den faste Forbliven paa denne Side, der er Sjælen i humanistisk Religion, dette goetheske *sich zu bescheiden* har Heiberg givet et rolig-vemodigt Udtryk i denne Bog, hvor han rent menneskeligt stiller sig ved Grækernes Side imod den fælles Overmand. De attiske Gravmæler, siger han til sidst, »fortæller om en skøn og sund Slægt, hvem den urokkelige Forvisning om dette Livs reelle Værdi bar ubrudt over Livets mangehaande Genvordigheder og selv over Tanken om dets Korthed. Men samtidigt taler de alvorligt og menneskeligt om menneskelig Lod, om Adskillelsens Vemod, om Mindet, som lever. Ligesom vi føler med dem, er vi forvissede om deres Medfølelse. Den, der er bedrøvet, vil de ikke lade uden Trøst, fattig maaske mod Fantasiens Guldslotte og mandigt streng som den græske Aand selv, men ærlig og styrkende som en klar Efteraarsdag — den Trøst, som Homer en Gang for alle har givet sit Udtryk: Som Bladenes Slægt saaledes er ogsaa Menneskenes; et Sæt kaster Vinden til Jorden, men et nyt skyder den grønnende Skov, naar Foraarets Tid kommer.«

Disse Ord, især den simple, ligefremme Udtalelse i

den fremhævede Linie, viser den umiddelbare legemlig-nære Berøring mellem antik og moderne Menneskelighed. De er som det Haandtryk paa Gravmælerne, hvormed den levende binder sig til den døde — vokser ham ind i Haanden, som det med et meget hjerteligt Udtryk hedder hos Homer.

Ved en Udvidelse af Tanken og Emnet i denne Bog fremkom tyve Aar senere Heibergs smukkeste Undersøgelse: »Liv og Død i græsk Belysning«. I rolig Rytme ser man her Dødeligheds-Tanken og Udødelighedshaabet skifte »i græsk Belysning«, altsaa udogmatisk, alt efter Svingningen i den historisk bestemte Livsfølelse, saa at Dødens (og Udødelighedshaabets) Værd stiger, naar Livet forringes, og daler, naar det udfolder sin Rigdom. Hvor Forfatteren har sin egen Sjæl assureret i denne Bølgen, skjules ikke. Med Filologens saa at sige faglige Forkærlighed for en lukket Livsanskuelse — i en aaben kommer Teksterne i Ulave — hygger Heiberg sig paa ny i Medfølelsen af den græske Sky for det uendelige, ranker sig atter ved den homeriske Realismes »naturlige og uforkrøblede Menneskelighed«, hilser igen Sokrates som Vejviser »i at føre Livet uden overnaturlig Bistand« og ser med et roligt Sind Slægterne skifte »som Bladenes Kuld«. *Amicus Plato, sed magis amica veritas.* Og Sandheden er for Heiberg den objektive græske Livsbetragtning, tempereret i Gemyttet til den videnskabelige Munterhed, hvorfor han har fundet et kønt Udtryk hos Demokritos. Det rører at se denne »Euthymi« leve op igen hos Heiberg som to Hundrede Aar før hos hans Aandsfælle Chr. Falster. (Erasmus II, 22.)

Der er i en saadan Undersøgelse god dansk Filologi. Ikke Rohdes Dybsind (med hvis »Psyche« den til Dels har Emne fælles) eller Wilamowitz'es prøjsiske Pon-

dus, og især ikke Nietzsches Paradoksi, men Madvigs ædru Klarhed, krydret med Jul. Langes Naturduft. Som den sidste formaar Heiberg »at gaa lige hen ad et Bræt«, at holde sig i sin Undersøgelses Midtlinje og Plan. Ligesom Madvigs Nærhed gav Lange hans Fasthed og Vægt, har Langes Eksempel bidraget til at give Heiberg hans Friskhed. Madvig var en Romer, Heiberg er en Græker, han har Sans for Mennesker.

I Kraft af det dybt humane Emne er Heibergs »Attiske Gravmæler« og »Liv og Død i græsk Belysning« ren Humanistik. Dette er altsaa, hvad Filologien formaar. Ved trofast Tydning af sine Tekster at frigøre Menneskelivets Grundspørgsmaal fra Dogmernes Kalk og lade dem fremtræde i Urskriften, som den lød for det Folk, der først tænkte menneskeligt om menneskelige Ting.

Mindre liberal end i denne Bog og i »Attiske Gravmæler«, der under den kristne Sjæl en Bøn og Graven sine Blomster, er Tonen i Afhandlingen »Det græske Helvede« (1900) — ikke saa meget ved hvad der siges som ved det, der ikke siges. Ogsaa her opfattes det homeriske Udviklingstrin — en Dødelighedens Religion mellem en primitiv og en filosofisk begrundet Udødelighedstro — som den græske Aands sande Højde, og Fraværelsen af Troen paa Sjælens Udødelighed sættes som Kendetegnet paa virkeligt national græsk Religion. Afhandlingen læses som en polemisk Traktat imod Nietzsches Dionysoslære og Rohdes »Psyche« (med en Del af sit Stof fra Dieterichs *Nekyia*). Medens det her vises, hvilket Himmerig Udødelighedstanken — med Dionysosdyrkelsen og Orfikerne — har aabnet den græske Aand, holder Heiberg sig ikke uden Hensigt til dens Helvede og afdækker dets Sumpe.

I Fortsættelse heraf ligger Fremstillingen i »Religion og Moral«, der efter en almindelig Indledning udelukkende handler om græsk Etik og Religion og endda tager dette sidste Begreb i mere græsk Forstand end Grækerne selv. Heiberg opfatter det omtrent som Plutark i Skriftet »Om Frygten for Dæmoner« som ensbetydende med Overtro. Det er iøvrigt lærerigt, at baade »Religion« og det andet og modsatte Grundbegreb i den moderne Hellenisme »Dannelse« eller »Kultur« savner et direkte Udtryk i det græske Sprog.

Medens den ældre J. L. Heiberg i sit græske Helvede, »En Sjæl efter Døden«, bekæmper Realismen paa en Tid, da Ordet var mistænkt, og haaner dem, der spiser sig mæt i Realitet »som en Forpagter«, priser den yngre Heiberg, efter at Ordet for længst efter Omdrejningens Lov har vendt den blanke Side frem, »den oplyste Herrestands kraftige Realisme« hos sin elskede Homer. Hvor bundet ogsaa denne Humanist er af sin Basis, ses af at Forholdet mellem Religion og Moral for ham er væsenlig bestemt ved Modsætningen mellem den bonde-overtroiske Hesiod og den herremands-trygge Homer, og at Problemet for den menneskelige Tanke vedblivende ses som det homeriske: at fornuftiggøre Tilværelsen, at besejre primitiv Spøgelsefrygt og anden Supranationalisme med ionisk Rationalisme. Herom vidner Heibergs Polemik mod den kirkelige Kristendom i et Par kirkehistoriske Afhandlinger. I en af disse (i »Tilskueren« 1908) bestemmer han den byzantinske Teologi som en Mesalliance mellem den redelige, gennem Aarhundreder skolede græske Tænkning og den fremmede supranaturalistiske Religion, der lod haant om al Raison. Han ser altsaa heri en Fortsættelse af Dionysos- og Orfeus-Sværmeriets Kamp med

den sobre græske Religion. For ham som for Nietzsche kæmper endnu Dionysos og Apollo. Men den danske Filolog, Madvigs Discipel, ved, til hvem han skal holde sig. Han »apolliniserer«, ikke blot Homer, men Tragikerne og Plato. Han fjerner Kultus-Afstanden og indsætter Kammeratskabet mellem Mennesket og Guden i Stedet, saa at ogsaa de homeriske Mennesker som gode Filologer føler de rent menneskelige Potenser i deres Guder. Men Soberheden og Rationalismen alene skaber ingen Myte og ingen Tragedier. Græsk Aand har sit Værd ved Vældigheden af den Menneskelighed, som den behersker.

Saaledes blottes overalt den homeriske Bund i den yngre Heibergs Humanisme. Han minder derved om Poul Møller, hvis Homer-Oversættelse han sætter over Wilsters af samme Grund, som naar han søger Sidestykker til den homeriske Erotik »hos rent naive Mennesker, f. Eks. hos vore Bønder i afsides Egne«. Kun at det paa den forskellige Art af Primitivitet, som de dyrker, kan kendes, at Poul Møller har Oehlenschlæger mellem sig og Homer, Heiberg derimod Holberg, hvis Opfattelse af Antiken han altid med Glæde paakalder, og saa P. A. Heiberg. Til Stilen strækker Ligheden sig ikke heller. Heibergs Stil er ikke kunstnerisk gennemarbejdet, men har Arbejdsmenneskets naturlige Muskelkraft. Han hugger selv — som han siger om en af sine antike Meningsfæller — Malmen ud af Stenen. Det vilde være en Vinding for moderne dansk Humanisme, om Heiberg havde givet et rundt og plastisk Udtryk for sin nordiske Græskhed i en Bog om Homer — Bidrag dertil findes i alle hans populære Skrifter, udførligst i hans to Oversigter over den græske Litteraturs og den græske Kulturs Historie. Til sammen tyder disse Fragmenter, der ved Stilens Ensartethed og Udtryk-

kets Stereotyper forkynder sig som Dele af en organisk Sammenhæng, paa et i Forfatteren levende homerisk Ideal, som ikke er af Akilles', men af Odysseus' Type.

Heiberg fremhæver, at Akilles er en Æoler, altsaa et Barn af »den mærkværdigt poetisk anlagte Stamme, der saa hurtigt forsvinder ud af Historien, ligesom udbrændt af sin egen Lidenskabelighed«. Odysseus derimod er en Ioner, for saa vidt som denne peloponnesiske Heros — eller Gud — allerede tidligt blev kaaret af Ionerne til deres Stammehelt og hans Skikkelse i det homeriske Epos udformet til det ioniske Ideal af en Mand.

Medens Heiberg som dansk Forfatter aldrig har følt Trang til at bekende sin Jyskhed, har han som Græker mange Gange tilstaaet Ionerne sin Kærlighed. Over for Dorerne tager han som over for Æolerne et Forbehold. Herakles paa Olympiagavlen er »en rigtig Type paa en dorisk Mand, struttende af Energi og Kraft«. Men i den historiske spartanske Race finder han noget prøjsisk: »et mut og firkantet Hugafvæsen«. Den højeste Blomstring af den ioniske Aand finder ogsaa han i det klassiske Attika, men fra det af sin Fortid forkælede Athen vender han sin Hu til Begyndelsesfriskheden, Foreningen af »Primitivitet og høj Kultur«, i de homeriske Sange og hos Naturfilosoferne.

Den samme Periode, der gav Stof til Nietzsches dionysiske Romantik, har givet Heiberg hans apollinske Rationalisme, der med sin Klarhed og sit Salt minder om det Element, der er Kilden til Odysseusdigtet og den ioniske Filosofi. Hvad Heiberg kalder Odysseus-Driften hos Ionerne er den af Skippermodet fremgaaede Forskertrang, den videnskabelige Urdrift, der selv med Livsfare vil have fuld Rede paa Tingen.

Han finder denne »vidunderligt skarpe Iagttagelses-evne og nøgterne Realisme« i alle Frembringelser af gammel-ionisk Aand: de homeriske Lignelser, Hippokratikernes Sygdomsbilleder, Vasemalerierne og Herodots etnografiske Skildringer. Med en rask og rigtig Vending af Tanken udleder han denne ustyrlige Trang til Viden og til Klarhed af Grækernes fine Formsans, som han saaledes i Modsætning til Nordboernes rene Eventyrlyst gør til den græske Aands egenlige Drivkraft — uden dog at føre denne Iagttagelse videre til Formuleringen af Grundloven for Grækernes og Goethes Dannelsesbegreb, som er: den af den flade, receptive Formsans uddybede, produktive Formdrift.

Ved sin sympatiske Fremhævelse af Homers, Ionernes, Grækernes »sunde Realisme« tilhører Heiberg den Periode af den danske litterære Kultur, hvormed han er samtidig; ved sit naturlige Instinkt for det simple og store, sin Vandrelyst, sin Trang til den levende Beskuelse er han beslægtet med den ældre Humanisme, med Madvigs Autopsi, Brøndsteds Skuelyst og Poul Møllers Odysseussind. Men ved denne ejendommelige Sammenstilling af Formsans og Forskerdrift gaar han bag ved det for Goethe og Grækernes fælles Kosmos-Begreb af Form og Fylde. Der er et pythagoræisk Element i hans Kærlighed til den abstrakte Figur i Modsætning til Langes platoniske Forelskelse i Menneske-Skikkelsen. Deraf forklares hans ualmindelig energiske Studium af græsk Matematik — hans ypperste Lærdoms-Værker er Udgaver af de græske Matematikere. Det er Grunden til at den formale Sans for Linjen og Figuren i hans italienske Rejse, i Modsætning til Goethes, overvejer den humane Følelse for Billedet og Skikkelsen.

Til dette Studium og denne Udvikling har den alexandrinske Tid, hvori han har levet, netop syntes

ham den lykkeligste. Han har selv fremhævet det som en Fordel ved den græske Kulturs alexandrinske Periode, der minder ham saa meget om moderne Tilstande, at den græske Dannelse med det græske Sprog da kun var et Mindretals Eje. Selv om dette vel var til Skade for den skønne Litteratur, der forfaldt til en pedantisk Kultus af Guldalderens Sprog og Litteratur, gavnede det dog Fagvidenskaberne, der nu var saa fremskredne, at de kun kunde regne paa Fagmænds Interesse. I højere Grad end nogen af sine Forgængere, end Madvig selv, er Heiberg nemlig Fagmand. Der er i hans aandelige Væsen og Virksomhed et Mørkekammer, utilgængeligt for den almene Dannelse, hvor Filologen arbejder. Specialisten er Marven i Humanisten.

Af denne Følelse: at være Verdensaandens foretrukne eller maaske eneste Medvider i et enkelt Ciffer af dens Historie vokser det radikale aandelige Aristokrati, hvormed Heiberg især i Skolestriden har gjort ogsaa sin Humanisme gældende. Hans Ordskifte med Gertz om denne Sag var et Sidestykke til Brandes' og Høffdings Strid om aristokratisk og demokratisk Humanisme ti Aar tidligere.

Med dette Navn, Humanismens, som Brandes havde undgaaet, kan Emnet for denne nye Drøftelse med Rette betegnes. Den drejer sig ikke om Filologien, om hvis Værd og Fremtid Modstanderne er enige, men om de gamle Sprog og Litteraturer som Grundlag for den højere Skoleundervisning.

Herom havde Heiberg allerede tidligere udtalt sig, dels i 1884 i en Anmeldelse af Tuxens, Kromans og fleres Skoleskrifter, dels i 1889 i et Foredrag om det græske Sprogs fremtidige Stilling i Skolen, fremkaldt af Ministeriets Forslag om dets Fjernelse. Paa det første Sted havde han vendt sig imod baade den

matematisk-naturvidenskabelige og den nysproglige Skole, men tillige mod den historiske, for saa vidt den ikke er filologisk og knytter den historiske Erkendelse til en levende Tilegnelse af den græske Kultur paa Grundsproget. Paa det andet Sted, i Foredraget, bestemmer han i Følge heraf Udbyttet af Græsk-Undervisningen som væsenlig historisk: grundlæggende for Forstaaelsen af Nutiden ved at meddele et levende Førstehaandsbillede af den Kultur, hvoraf vor egen er fremgaaet. Først derefter fremhæves det æstetiske Udbytte, der for den ældre Hellenisme var Hovedsagen, den forædlende Indflydelse paa Ungdommens Smag gennem Læsning af Klassikerne som Kunstværker. Indøvelse i de almindelige grammatiske Begreber og Eksercits i skarp og logisk Tænkning paalægger han Latinundervisningen, saa at Græsken kan komme til at virke efter alle sine menneskelige (historiske, æstetiske, etiske) Muligheder og Værdier med fuld humanistisk Kraft som Udtryk for virkelige Menneskers virkelige Følelser, Tanker og Handlinger, hvormed ethvert Menneske kender sig beslægtet. Aaret efter at han var bleven Professor i klassisk Filologi (1896) kunde han i en lille Artikel om Organisationen af den højere Undervisning i Danmark (i Baumeisters tyske Haandbog) ende Beretningen om Ministeriets afslaaede Angreb paa Græsk i Skolen med de Ord: Vennerne af den klassiske Dannelse vil foreløbig med en vis Ro kunne se Fremtiden i Møde.

Men det næste Aar, da han i Rom var sysselsat med sin Udgave af Ptolemæos, holdt hans ældre Kollega M. Cl. Gertz, Madvigs Efterfølger som Professor i klassisk Filologi, ved Universitetets Reformationsfest en Tale om det humanistiske Studiums Historie, som han endte med at spaa Græskens Fald som den højeste Dannelses Organ og Latinens Ind-

skrænkning til et praktisk Hjælpefag i Fremtidens Gymnasium. Da Talen var trykt, sendte Heiberg et Genmæle fra Rom, som Gertz atter besvarede. Faa Aar efter under den første Venstreregering, da Skolelærer J. C. Christensen fra Stadil var Kultusminister, forberedtes under Gertzes Ledelse den Reform af det højere Skolevæsen, der stadfæstedes ved Loven af 24. April 1903, hvorved Tredelingen indførtes.

Ordskiftet mellem de to Kolleger er da den til den snævreste Kres sammendragne Slutningsdyst i den Kamp om Skolen, der to Aarhundreder igennem har været ført mellem Tilhængerne af den gamle og ny Dannelse, *les Anciens et les Modernes*. Der kæmpes nu inden for Iliums Mure.

En moderne Karikaturist med et respektløst Vid kunde illustrere denne Professor-Dyst som en Disputats »fra Stigbøjlen« mellem den »classiske« Dannelses Don Quixote og hans Vaabenbroder. Dens klassiske Vignet maatte tages fra Roms Historie: den i alle Argumentationens Linjer fremlynende Modsætning mellem Arvingen til en gennem flere Slægtled fortsat eller overvintret humanistisk Dannelse og en *homo novus*. Gertzes Fader var Borger i Svendborg; Heibergs Læge i Aalborg, Søn af en Byskriver sammesteds, Søn af en Rektor (Ludvig Heiberg i Odense), Søn af en Rektor (Ludvig Heiberg i Vordingborg, P. A. Heibergs Fader, Søn af Ludvig Holbergs Næstsøskendbarn).

Brodden i Sammenstødet er den, at Modstanderne ikke er af modsat Dannelse som i sin Tid Kraft og Sneedorf, men af samme Skole, Madvigs, men at de ud fra dette fælles Grundlag, efter deres forskellige Forudsætninger, har udviklet sig i forskellige Retninger. Herved er en Spaltning i selve det fælles Grundlag traadt tydeligt for Dagen. Den Krise, som

Madvig i sin Ungdom maatte gennemgaa i Tvivlen om den filologiske Dannelses Ret imod den moderne Kultur (hvortil Pingel hentyder forblommet i et af sine Stridsskrifter), udkæmpes nu i fuld Offenlighed mellem hans to Disciple. Dersom Madvig havde oplevet denne Dyst, kunde han have udbrudt som Jeppe: Mine Lemmer føre Krig med hinanden! Her strider ikke blot Græciteten i Madvig mod hans Latinisme og Absolutismen i hans Filologi mod hans Dannelses Liberalisme: 1850-Skolens Akkord med Nutidens Tænkemaade. Men en Mand, der er besjælet af en Ide, staar overfor en, der er opfyldt af sund Sans.

Man kan ikke frakende Gertzes Betragtninger den Maadeholdets Dyd, som af alle er vanskeligst at angribe: Billighed. Det er virkelig rigtigt, at den goetheske Hellenisme har gjort Tysklands og Danmarks klassiske Litteratur mindre tilgængelig for Folket — om der end lader sig udgrave baade dybere og finere Spor af græsk Aand i dansk Poesi — og deriblandt meget folkelige Træk — end Oehlenschlægers »Da Herkules paa Marken stod, hvor tvende Veje sammen stødte«. Det er rimeligt, naar man i Folkets Trang til Oplysning ser Kulturens fremaddrivende Kraft, da at imødekomme vor Bonde- og Arbejderstands Kundskabstørst ved renlige og ufarvede Oversættelser af saadanne Værker af Oldtidslitteraturen, der meddeler brav mange Kundskaber uden særligt Hensyn til Formen, hvorpaa Gertz tilstaar ikke at lægge saa overmaade megen Vægt. Saaledes har han selv senere gjort ved at forøge sin trofaste Fordanskning af Thukydids historiske Kunstværk med en Oversættelse af Xenophons ukunstneriske »Hellenika«.

Ogsaa Svaret paa Heibergs Genmæle skinner af Billighed. Det er ikke alt »Primitivitet« i den græske

Litteratur, der er ogsaa ringere Varer iblandt, »for ikke at tale om det, der er det rene Snavs«. Man kan ikke sige, at Homer, Herodot og Platon ikke vejes op af nogen anden Litteratur. Det er naturligt for en ung Nordbo at foretrække Helgekvadene for Homer, Sagaen, ja Saxo for Herodot; at føle sig saa varm over Apologien som for intet andet, enkelte Steder i det nye Testamente undtagen, men kølig over for den hele Platon. Det er en Overdrivelse at paastaa, at hele vort Aandsliv er gennemtrængt af græske Ideer og Former, og at Strømningen i Kunst, Videnskab og Litteratur netop i Nutiden gaar tilbage til det gamle Hellas.

Men just i disse Overdrivelser lyser Ideen igennem i den Hellenisme, der er gaaet Heiberg i Blodet, men næppe nok har ridset hans ærlige Modstander i Huden.

For Heiberg er Homer og Herodot, Platon og Aristofanes — det ioniske og det attiske — Verdens-Litteraturens Alfabet. At den nationale Litteraturs Klassikere skulde kunne give et Nutidsfolk et lignende Første-Indtryk er ham en fremmed Tanke. Imod Gertzes liberale Opfattelse af Undervisningen i Modersmaalet som det naturligste Middel til at danne Ungdommens Aand indvender han, at Vejledningen i vor egen ældre Litteratur ikke vil kræve megen Tid i de højere Klasser og dertil af sig selv vil føre over i Verdenslitteraturen, hvis den ikke skal blive lige i Overfladen. At man ogsaa ad denne Vej kan forfølge en Kulturs Vækst til dens Rødder (og at Græsk for en Kulturdansker ved Aar 1900 kun er en af disse), ser han ikke. For ham og hans Medvider i græsk Religiøsitet, A. B. Drachmann, er der selv over Kierkegaard, i hvis Udgivelse de som Filologer har

taget Del, ingen nordisk Himmel, kun Refleksen af Sokrates.

Og for Heiberg er virkelig hele det moderne Aandsliv gennemstrømmet af græske Ideer. Kulturens Ygdrasil overøses stadig med Duggen fra de græske Vande. Allerede i Foredraget fra 1889 var det Tanken at vise, hvorledes Græsken har overrislet Verdenskulturens Skifter: Romerne—Araberne—Renæssancen—Nyhumanismen — ned til vor sidste klassiske Tid med de pompejanske Stuer og den platoniske Kierkegaard i det antike Bogskab. Og imod Gertzes traditionelle Sammenstilling af Græsk og Latin til »Oldtidslitteraturen« opstiller Heiberg Modsætningen Græsk og Latin, og viser, hvorledes just hos de germanske Folk Græsk har reageret mod Latin — hos Lessing, Herder, Goethe, Thorvaldsen, Kierkegaard, ja hos Holberg og Grundtvig, saaledes at de gotiske Folk hos Grækerne først ret har fundet deres eget.

Endelig er det for Heiberg fuld historisk Sandhed, at Kulturen netop i den nyeste Tid er vendt tilbage til det oprindeligt Græske tværs igennem alle Mellemled. Dette er Meningen med hans Videreførelse af Madvigs Tanke om Oldtidens Primitivitet: bag om Romerne til Grækerne; i Kunsten bag om Thorvaldsens mytologiske Relieffer til Gravmælerne; i Religionen bag om Platonismens Myte til Sokrates' religiøse Realisme; i Videnskaben bag om Goethe, ja Darwin til »den ubarmhjertige og respektløse Refleksion, som hos Ionerne blev Videnskabens Moder«; i Poesien bag om Schiller eller Oehlenschlæger til Homer; i Italien bag om Florens og Rom til Ravenna og »et Sted højt oppe i Abruzzerne« — altid bag om, dybere ned: gennem Humanismens Muld, til Spaden klinger mod den græske Grund. Hvad Heiberg siger

ved Slutningen af sit Skrift »Naturvidenskab og Matematik i den klassiske Oldtid«, der fra Alexandrinerne gaar tilbage til Ionerne, at alle den moderne Videnskabs Grundlæggere: Galilei, Koppernikus, Giordano Bruno, Newton osv. har af Grækerne ikke blot lært Enkeltheder, men frem for alt hvad Videnskab er, kunde han gentage paa alle Aandslivets Omraader. Hos Grækerne er »Mødrene«, og han har besøgt dem. Hans Filologi er Nøglen til deres Bolig.

Kulturen er for de nulevende en Søjle, hvis ioniske Basis de næppe bliver var, mens Blikket hænger ved den gnistrende, solskinsvuggede Tisselblomst, der er dens Hoved. For J. L. Heiberg d. Y., den sidste danske Hellener, skyder denne Søjle sig sammen for Øjet, og dens Basis løber i et med dens Krone.

IV

I samme Hefte af »Tilskueren« — for Februar 1899 —, hvori Heiberg skrev sit Genmæle imod Gertz, stod en Artikel af Vald. Vedel, kaldet »Humanisme«.

I sit Svar til Heiberg i det følgende Hefte bruger Gertz det Udtryk, at for ham er Kulturen en Stjernehimmel, hvor Oldtiden skinner som to Stjerner af første Størrelse, men dog kun som Stjerner, mens den for Heiberg endnu er den evige Dag belyst af den græske Sol. For Vedel er den en Mælkevej, i hvis Lystaage ogsaa de antike »Dioskurer« har tilsat deres Straaler.

Det er betegnende for Tilstanden i dansk Kultur ved Aar 1900, at der kan skrives en principiel Undersøgelse om Humanisme, uden at Grækerne nævnes deri. Først i en følgende Afhandling, »Menneskelighed« (fra 1905), opstilles Pythagoras' Gyldenord om »Mennesket som alle Tings Maal« ved Siden af Pau-

lus' »Alt er i alle« og Goethes »Jeder strebe zum Ganzen« som et Løsen for denne moderne Humanisme.

Iøvrigt er dette Begreb i begge Afhandlinger uddraget af Livet selv uden noget kunstnerisk eller litterært Mellemled.

I den første og frejdigste fremstilles selve det moderne Samfundsliv som en fortsat Humaniserings-Proces, en Smeltedigel for Menneskelighed. Der foregaar i Nutidslivet en stadig Krysning af to Tendenser: en specialiserende, der driver alt det særegne i Menneskene i Livsfunktion og Livsbevidsthed til den højeste Udvikling, og en uniformerende, der omgiver de efter Sysler og Sæder, Stand og Stamme adskilte Enkeltvæsener med en Atmosfære af fælles Former og Følelser. Under den Ensartethed i det Ydre, der gør Folk og Stænder mindre kendelige, mindre pittoreske end tidligere, rører sig hos de enkelte — Individer og Nationer — en rigere og mere broget Menneskelighed end nogensinde. Efter Vedels Mening maatte man kunne sige, at hvad Menneskelivet har tabt i Plastik, har det vundet i Musik.

I den anden Afhandling taler en anden Aand, den Kulturtræthed, der hos denne Forfatter ofte indtræder som Reaktion mod den verdensomspændende Betragtning. Under Spillet paa Menneskehedens Flade mellem den sjælløse Specialisering og den aandløse Uniformering, under Humaniseringens Strøm søges nu et Dyb af Menneskelighed. Men ogsaa her findes denne Primitivitet uden Hjælp af det græske Leksikon i det personlige og private Livs grundmenneskelige og »varagtige« Forhold.

Paa lignende Maade har Vedel i sit hele litteraturhistoriske og kulturpsykologiske Forfatterskab fremstillet en Humanisme uden Humaniora, der er det

aandsvidenskabelige Sidestykke til det nye Aarhundredes Latinskole uden Latin. I sin »Dante« og dens Fortsættelse, det store Værk om Middelalderens Aandsliv, i sine Bøger om dansk og svensk Romantik har ogsaa han dyrket et primitivt Europa, men paa Trods af det klassiske. Hans Studium er Barbarens Sjæleliv.

Ogsaa i hans Stil er der Gotik. Vedel er ikke blot en uklassisk, men en antiklassisk Forfatter. Som Forsker og Fremstiller helmer han ikke, før han har faaet den plastiske Kontur, der er Maalet for den klassiske Skribents Erkendelse og Kunst, opløst i et Krys af Traade. Grundplanen for hans Stil er ikke det antike Tempels, men den gotiske Domkirkes. En Hellenist kan faa ondt i Hovedet af at læse den. Dens fine Net synes ham et Virvar. Heiberg bruger dette Udtryk om Milano-Domens Arkitektur.

Overhovedet er det Heiberg og Vedel og ikke Heiberg og Gertz, der betegner den sidste Modsætning inden for Nutidens danske Humanisme. Gertz og Heiberg er af samme Skole, ogsaa naar de disputerer. Men mellem Heiberg og Vedel er der Knive.

De er begge af gammel dansk humanistisk Adel, men der er Norsk i Heiberg, og i Vedels Temperament er der ved Faderens Ægteskab med Egede Schacks Enke kommet en Draabe svensk Lyrisme, der har virket som en Gæringsbacil i den strenge Intellektualisme hos Anders Sørensen Vedels fra Arkivet til Kancelliet omplantede Efterslægt.

Og de er begge Humanister, men af forskellig Skole. Heibergs filologiske Humanisme har fulgt Goethe-Aarhundredets hele Retning. Det græske Element, der gærede under den gamle Rektor-Dannelse i hans Oldefaders, Odense-Rektorens, Otiums-Syssel med Oversættelse af græske Klassikere, og som endnu hos hans Lærer Madvig arbejder sig møjsomt frem under

et Bjerg af Latin, har i ham rejst sig sejrrigt mod Latinen. Men saaledes at den yngre J. L. Heibergs lærde græske Dannelse, ikke mindst i Sammenligning med den ældres goethe-hegelske, ved sin Realisme viser sig tydeligt præget af Madvigs Skole — en nordgermansk Hellenisme i Forstaaelse med den herskende Retning i tysk Filologi, Wilamowitz-Möllendorfs, der gaar uden om Rohde og lader haant om Nietzsche.

Paa Vedels filosofiske Humanisme mærkes Sporene af hans Lærere: Pingels sokratiske Drilleri af Madvigianerne fra Metropolitanskolens Mesterlektie, den fuldt emanciperede Modernisme fra Georg Brandes' Auditorium, Jul. Langes Fakultets-Kætteri og kunstneriske Menneskeligheds-Kultus, Høffdings Lære om Humaniteten som den under de skiftende Kulturformer bestaaende Værdi.

Heraf forklares allerede tilstrækkeligt Modsætningen mellem disse to Ordførere for klassisk og moderne Humanisme. Uden andre Sammenstød end af og til et Par fra Forposten vekslede Skud er Modstillingen kendelig nok. Med Vedel og Heiberg har den filosofiske og filologiske Dannelse, der tidligere har staaet i Fylking sammen, skilt sig og faaet Front imod hinanden som Menneskelighed *contra* Humanisme.

Paa den ene Side, hos Heiberg en polemisk Tilspidsning af Humanismens Teori og en dertil svarende Indsnævring af dens Praksis. I Arbejdsmaaden en lidenskabelig Hengivelse i Specialstudiet, der ofrer en Sommer i Konstantinopel paa den Rekreation at udvaske en tabt Archimedes-Tekst af et kirkeligt Ritual-Haandskrift og i Fritiden foretage Kildestudier i den længe undervurderede Byzantinisme. I Vurderingen: en moralsk Overtydning om at det humanistiske Livsideal,

vita digna quæ humana vocetur, bestaar i Indøvelsen af en faglig Metode, der for et enkelt, begrænset Omraade af den menneskelige Tankes Historie har en blot forberedende og korrigerende Betydning, saaledes at man kun ved dette Skolearbejde tilkøber sig Ret til »i populær Form«, ligesom i Frikvarteret, at drøfte Fagets menneskelige Interesser. Paa den anden Side: den Higen mod det hele, der betragter al Udvikling af Specialanlæg som en aandelig Vanart — »ligesom naar ulykkelige Tiggere fabrikerer Krøblinge af deres Børns smaa Legemsabnormiteter for at skaffe dem Levebrød.«

Paa den første Side en kritisk Fanatisme som Winckelmanns, der finder hele Menneskeslægtens Kulturgang renskreven i dens første Udkast, paa den anden en kritisk Liberalisme i Lighed med Herders, der af Sky for det klassiske og Lyst til det sammensatte søger at udfinde og efterføle alle Kulturvævets Traade og lade enhver Tid opstige for det helhedssøgende Blik, baaren af sin Ide, hvilende i sit eget Indhold.

Hos Heiberg — til Trods for den Varme, hvormed Gemyttet omfatter sin Genstand — en Intellektualisme som Voltaires, der i den »sunde« ioniske Skepsis, Homers »kraftige« Realisme, den attiske »Soberhed« ser Urbilledet for Nutidens videnskabelige Aand og spejler den moderne Positivisme tilbage i den antike Primitivitet, ligesom Voltaire finder fransk Raison i de homeriske Helte og fransk Esprit i Platons Dialoger. Hos Vedel ingen rousseausk Sentimentalisme, men — just paa Trods af en nedarvet Rationalisme — en stadig Angst for at se Nutidslivet skrumpe ind til den rent rationelle Type, en evig Trang til at udgrave og frugtbargøre Menneskelighedens tilsandede Følelseslejer.

Til Trods for det utidsmæssige i Heibergs Tendens og det for den populære Bevidsthed revolterende i den modne Humanists Myreflid med et filologisk Specialværk, er han dog i Kontakt med Nutidens Kulturarbejde og føler sig ingenlunde som Marodør, men som Pioner. Der er i hans haardføre Energi en Soldats Lydighed og Villighed og ikke Spor af Kulturtræthed. Vedel derimod har Frondørens Uvilje til at gaa i Række, og skønt han med alle Nerver tilhører den moderne Kultur, har han meget ofte netop af Trætheden ved denne Kultur øst Kraften til sine mest energiske Præstationer.

Et Par Aar efter at Vedels Afhandling om Menneskelighed havde staaet i »Tilskueren«, bragte et københavnsk Dagblad en Række Artikler af Johs. V. Jensen, kaldet »Moderne Humanisme«. Det var i Pinsen 1907, og en Pinsetale var ogsaa denne nye Humanisme, fordi den lige som Vedels udvidedes til at omfatte alle Folkeslag og Tungemaal. For saa vidt kunde Vedels og Jensens Humanisme ogsaa kaldes med det modsatte Navn: Barbarisme. Men Vedel studerer Barbarens Sjæleliv paa humanistisk Vis gennem dets kunstneriske og litterære Udtryk, fra Dante til Drachmann. Han er ingen »Gote«, men, hvis man kan sige saaledes, en Gotist. Med sin Respekt for i al Fald den franske Klassicisme vilde han næppe kunne tiltræde den samtidige, humanistisk dannede norske Digter, Hans E. Kincks Opfattelse af »den almindelig saakaldte Humanisme« som »den værste af alle kulturelle Farsoter, som har hærjet Europas nordlige Folkeslag — Humanismen, som i sit klassiske Slaveri holdt paa at gøre det af med hele Middelalderens Sjælerigdom, det Fond, som al stor Verdenskunst dog til syvende og sidst har levet

paa indtil den Dag i Dag«. Men ogsaa han arbejder bestandig med denne Bank i Ryggen. Johs. V. Jensen derimod gaar ikke blot Middelalderens Fond, men alle andre Laaneboder i Kunsten og Litteraturen forbi for at grave Guldet ud af dets Leje: for at tilbagevinde Barbarens Sjæleliv i den Naturtilstand, hvorudaf der ene kan skabes. »Gennem Sundhed til Litteraturen! Fra Naturen til Kunsten!« er hans Løsen.

Udviklingen af Johs. V. Jensens moderne Humanisme eller Barbarisme kan overskues i tre Træk.

Efter at have gjort op med det nittende Aarhundrede og dets Slutning, med Hamletstemningen og de sentimentale Individualister, i sine første digteriske Bøger, »Danskere« og »Einar Elkjær«, skrider han over det ny Aarhundredes Tærskel med »Den gotiske Renæssance« (1901). Indholdet er Rejsebilleder og dertil knyttede almindelige Betragtninger.

I denne Bog træder Barbaren tydeligt frem som det kommende Aarhundredes Mand. Han er en Gote. Med dette Navn betegner Forfatteren den Udvidelse af sin Jydedom til en fællesgermansk Racefølelse, som han oplevede under sit Ophold i Spanien under Krigen med Amerika i 1898. Men Accenten i denne gotiske Renæssance er engelsk. Typen er som en moderne Prometheus bunden i Hamlet og forløst i Richard den Tredje. I hans sunde Had og Ondskab, der slaar sejrrigt igennem den legemlige Ringhed og Afmagt, har Forfatteren genkendt en af sin Barndoms Jætter, »Tordenkalven«. Navnet Barbar bruges kun en enkelt Gang (om Poe), derimod et Par Steder Nietzsches Udtryk: det blonde Bestie.

Men Nietzsche er, efter Johs. V. Jensens Filosofi, forbleven paa Hamlet-Stadiet som Tyskerne og Nordboerne i det hele. Hans Sindssygdom skyldes Man-

gel paa Udadvendthed. Men al virkelig Regeneration begynder udvendig fra. Et Udtryk derfor er Sportbevægelsen.

Et andet er Maskinen. Maskinen er ikke nogen Ide, den moderne Renæssance hviler aldeles ikke paa nogen Ide. Deri skiller den sig fra den ældre, der ikke saa meget genfandt Mennesket selv som Udtrykket for Mennesket, dets Ide. Maskinen er lige det modsatte af en Ide: i den har Menneskeaanden bøjet sig for Magten af det, der er. Ordet er Platons (om Ideen), men dets Mening den modsatte, Johs. V. Jensens.

Kun paa denne Maade kan der skaffes Ligevægt mellem Tidsalderens ydre og indre Kultur, mellem et materielt uhyre Fremskridt og en haardnakket aandelig Tøven, der i Tyskland og Norden er særlig følelig. Kun saaledes kommer Nuet til sin Ret; tidligere, under Humanismens og Romantikens Fortidsdyrkelse, gik det i Graven uden at have baaret Frugt, »som gammel Jomfru«. Men i Respekten for Nuet ligger den højeste moralske Værdi.

I det følgende Bind af Digterens Rejsefilosofi »Den ny Verden« fra 1907 indsnævres Begrebet »gotisk Renæssance« tilsyneladende til en saakaldt »jysk Bevægelse« for i Virkeligheden at udvides til »moderne Humanisme« — Bogen indeholder Pinse-Artiklerne med denne Titel. I Forstaaelse hermed har Barbaren aflagt sin Krigsmaling. Han ligner en Nutidsamerikaner.

Bogen er skreven efter Amerikas Opdagelse i Johs. V. Jensens Produktion. Den er samtidig med hans Oversættelse af Frank Norris' »Octopus«, der i Oversætterens Forord nævnes som en Frugt af den ægte Realisme, der atter forklares som det afgørende Brud med Klassicismen og den endelige Tilegnelse af

Samtidens Stof. Denne Realisme er den »moderne Humanisme«. Humanismen, hedder det i »Den ny Verden«, var før en privilegeret Aandskultur, kun tilgængelig for Kendere af et Par døde Sprog og en Mængde glemt Litteratur. Nu er den: Tilegnelse af Livet for alle, Udviklingsfrihed, Mennesket vendt udad, i fuld Funktion. Et Udtryk for denne moderne Humanisme er det amerikanske Aandsliv, der har taget sit Udgangspunkt i Dagen og ikke i Historien, og hvis Litteratur er skabt af Pressen. Typen paa den moderne Homo er Præsident Roosevelt. Hans Menneskelighed er Uadvendthed. Deraf hans Mod, det ranke, mandige Udtryk for Richards Had og Ondskab.

Med dette Amerika mødes i den gamle Verden i de senere Aar en Bevægelse i Retning mod det primitive. Hertil hører i Danmark det sejrende Bondedemokrati, hvis Førere Berg og Hørup først brød med den klassiske Historie. Fremdeles: dets moderne litterære Forbundsfælle, »den jyske Bevægelse« — der dog hverken er politisk, geografisk eller æstetisk afgrænset, men er de elementære Personligheders selvstændige Propaganda. Endelig dets aandelige Forudsætning: Grundtvig. Af den Gamles Marv er dog ikke meget bevaret i de Helgenknokler, der dyrkes af denne nye Humanisme; i Stedet for Syner indsætter den Kendsgerninger: Trafiken i Stedet for Historien, Rejsen for Drømmen, Amerika for Himmeriges Rige — i en anden Afhandling flyder da ogsaa Grundtvigs Skæg for Jensens Blik sammen med Darwins og Leonardos. Men det græske Element i den moderne Humanisme er Friluftsbevægelsen, som først har rettet den Misforstaaelse, hvori Renæssancen forfaldt ved at tabe sig i kritisk Filologi i Stedet for at skride til olympiske Lege.

I Johs. V. Jensens sidste Rejsebog »Introduktion til

vor Tidsalder« (1915) har hans Humanisme faaet sin sidste Udvidelse: fra jysk Bevægelse til »interkontinental« eller planetarisk Bevidsthed. Den hele Menneskehed maa være en Slægt, hedder det nu straks i Begyndelsen. Principet i denne Barbarisme er ikke den ugræske Trods, men den — lige saa ugræske — Kærlighed, der forener det højtudviklede Menneske med hans tilbageblevne Broder — et Element af Bjørnsons Menneskelighed, hvem Johs.V.Jensen har lært at forstaa og elske. I Bogens Slutning indsættes endog med en dristig Sløjfe paa Tankens Glideflugt — fra Jyden og Englænderen til Goten og Amerikaneren — den moderne, nationsløse Jøde som Kulturens Type.

Men med Bjørnson begynder »Rejsen«. Han staar paa Bogens første Blad i det blonde Besties og den onde Richards Sted aftegnet i bar Figur under Fossens Styrtebad. Dette Billede, Aandsmennesket, tilbagegivet til Naturen, fylder det Hul i Forfatterens og hans Tidsalders Bevidsthed, som han senere beskriver saaledes: »Vor Tid har ingen Stil, heller ingen Guder.« Det er denne Faustbogs Mikrokosmos, Verdensvævet i en menneskelig Skikkelse.

Makrokosmen, Menneskemønsteret i Verdensvæven, er Rejsen: først Storbyen (»Berlin«), dernæst Trafiken med sit Net og sine Aarer, hvori den moderne Kosmos cirkulerer. Forfatteren har i denne Bog for Alvor villet ombytte Historiens Symbol med Trafikens.

Og dog —?

Trafiken sletter Skel og ophæver Afstande — ogsaa Tidens. Ved at rejse imod Syden og Østen — for her ligger denne Bogs »Amerika« — rejser man ind i Fortiden. Den levende Følelse af Nutiden krummer sig saaledes, just idet den gaar frem, tilbage i det Fortidsvemod, som denne Digter altid har kendt og

som han har villet døve med den hidsige Forherligelse af Øjeblikket. Der er Hjemve i Rejsen.

Men denne Hjemve gælder i al Fald ikke Homer. Forfatteren har den bedre Lykke at leve i en Tidsalder, da Arkæologien og Geologien har gjort Jordens ældste Historie aktuel. Med Lokomotivets Pibe — se Titelbilledet til »Vor Tidsalder« — koncerterer Mammutsdyrets Trompet (i Vignetten til »Bræen«).

Han »har aldrig elsket Grækenlands Guder, de og deres Sprog er knyttet til min Smule Opdragelses ledeste Minder«. Det giver Luft i Tanken at sammenligne Johs. V. Jensens Kinarejse med Poul Møllers hundrede Aar tidligere, at følge det ur-homeriske »Rejsemotiv« fra Oehlenschlæger og Poul Møller til deres yngre Landsmand.

Hos Oehlenschlæger: et Epos; hos Poul Møller: en Idyl; hos Johs. V. Jensen: ingen af Delene. Poul Møllers Fantasi lukker sig i Varmen i de plastisk kølige Billeder fra Rosenborg Have. Johs. V. Jensens eksploderer tropisk i sit Symbol: Singapore, den nye Kosmos' Navle! Johs. V. Jensen elsker Oehlenschlæger og ved hel vel hvorfor: de maaler sig med hinanden i Væligheden i Sproget; ud af den samme Hjemve og Længsel efter Nordens Køling, der fik Poul Møller til paa Sydhavet at skrive sine danske Idyller, har han medtaget Oehlenschlægers Digte — »Langelandsrejsen« og »Aarets Evangelium« — paa Rejsen, saaledes som man gemmer et Brev fra sin Moder eller en Blomst fra den Elskede i sin Kuffert. Men hans Epos »falder i Fisk« som Bogtrykkeren siger. »Bræen« er vor Tids »Thors Rejse«. Men det Epos, der begyndte med »Bræen«, løber endnu kendeligere end »Nordens Guder« ud i Sandet med »Skibet«. Og »nu bygger jeg ingen Skibe mere«, lover han i sin sidste Bog.

Hans Stamtræ inden for dansk Aand rinder af en anden Rod. Hans For-Typer er de store Modernister: Baggesen og H. C. Andersen. Sjællænderen Jens Baggesen, Fynboen H. C. Andersen og Jyden Johs. V. Jensen — det er alt trods al Forskel den samme Danskhed. De udgør til sammen en aandshistorisk, saa at sige aandsgeografisk Figur. Til forskellige Tider og i forskellige Former, men efter samme Lov slaar her Folkets medfødte Klima, det danske Vejr, igennem under det uhyre Lufttryk af Tradition og Historie. Nuet gaar igennem dem som en Blæst.

Baggesens Horisont er, i endnu højere Grad end Holbergs, europæisk og præsentisk, samtidspræget uden noget som helst historisk Perspektiv. »Labyrinten« er hans »Introduktion til vor Tidsalder«. Han har Tacitus med ligesom Johs. V. Jensen Herodot, uden at bruge ham. Men hvad Rousseau er for Baggesen, er Darwin for den moderne Jordomsejler, »Beagles« Rejse er Johs. V. Jensens Odyssé. Og i Baggesens Planer til Nutids-Heltedigte »uden Krig«: en moderne Odyssé, hvor Verdensomsejleren James Cook har Odysseus' Sted, og en Iliade, hvor Naturkræfterne er Guder, i hans (tyske) »Parthenais eller Alperejsen« og humoristiske Bibeldigt »Adam og Eva« ligger som hos Johs. V. Jensen et stort Epos i Skaar.

Men Jensens »Myter« er Andersens Eventyr. Vil ingen finde Udtryk for sin Sjæls store Længsel i det, der er — spørges der i »Den gotiske Renæssance« — i denne Grænseløshed, der daglig ligger for med sin Sum af umaalt, uanet Kraft? Svaret findes nu i Myterne som i sin Tid i Eventyrene, Draaber af Livets, d. e. Nuets, Kilde. Andersen har rejst som Jensen, har elsket Maskinen og Trafiken som han. Han har opdaget »Poesiens Kalifornien« som Johs. V. Jensen dens Amerika. Nutiden er Eventyret.

Paa Grund af Tidsforholdet mellem de to Digtere ser det ud, som om den Modernisme, der hos Andersen endnu ikke føler sig helt vokset fra Riset, først hos den yngre Fælle har faaet Karle-Røst og Lader. Den Tort, H. C. Andersen i sin Tid led i den latinske Skole, har Johs. V. Jensen givet den tilbage med Renter.

V

Det er Skik her til Lands og mellem Kolleger at opfatte Johs. V. Jensen som en uhyre Digter og som et Uhyre af en Tænker. Og det er sandt, at han i sin Tanke foretager Udvidelser og Forkortninger og Sammenstillinger, der oplyser den Sandhed, at en genial Mand og en gal Mand har det til fælles, at de begge kan se Ligheder, hvor andre kun ser Forskelle.

Til at forme og fremsætte almindelige Betragtninger over Tidens Aand og sligt har Johs. V. Jensen to lykkelige Forudsætninger. For det første er han ikke stavnsbunden af Hensyn til noget enkelt, som han til Gavns har Rede paa. Du har let ved at synge, du betaler ingen Skat, siger Bonden til Lærken og Fagmanden til Filosoffen. For det andet kan han virkelig se det almindelige i det enkelte, det aabne i det lukkede. Der er noget sommerligt over hans Tænkning. Han tænker i Klodeskyer, som Jacobsen sagde om Holger Drachmann.

Og de Sommerskyer, hvori han tænker, er de samme, der er ved at taarne sig paa Nuets Himmel, og som begrænser dets Synskres. I Johs. V. Jensens Rejsebøger fra de første Aar af dette Aarhundrede træffer man Tidens Tanker i Dampform. Ved at eftergaa hans Horisont bestemmer man tillige Tidens. I al Fald det Stykke deraf, der lader sig til Syne fra det Stade, hvorfra denne Undersøgelse foretages,

Humanismens, hvad der efter denne Forfatters Begreb vil sige saa meget som: det tyvende Aarhundredes Reaktion imod eller Revision af alt, hvad der tidligere er blevet kaldt med dette Navn.

Som Modlinjer mod den humanistiske Retning i den almene Dannelse er paa alle Trin af denne Undersøgelse opført tre Bevægelser, der først efterhaanden er naaet til fuld Modenhed og Selvbevidsthed: Naturtanken (Naturalismen), Nutidsfølelsen (Modernismen) og Folkeaanden (Nationalismen).

Haardest træder Nutidens Naturalisme frem i den Form, som man efter Johs. V. Jensens første Nutidsfilosofi kunde kalde »Maskinisme«, fordi Maskinen her indsættes i Menneskets Sted som Kulturens Motor og Mønster. Uden Kulturbevidsthed, »blind« som en Naturlov virker Maskinismen, Eventyrets »Mester Blodløs«, i den Proces, der aarligt stempler Millioner af Mennesker igennem deres Arbejde til mer eller mindre tænksomme Dele af en Maskine. Virksomheden i det tyvende Aarhundredes Maskinhaller egner sig ikke til Accompagnement af personligt Aandsarbejde. Det er lidet troligt, at den moderne Skotøjsfabrikation vil kunne frembringe en Hans Sachs eller Jacob Bøhme.

Med Bevidsthed optræder Maskinismen som æstetisk Teori foruden hos Johs. V. Jensen (»Maskinen er fuldendt skøn«) — og maaske i den blandt Skoledrenge grasserende Flyvemaskine-Kuller — i en Bygningsstil, der dog endnu ikke er trængt meget uden for Maskin- og Jernbane-Hallen. Johs. V. Jensen maa selv endnu bruge Gotiken som Type paa mod-klassisk Bygningsstil. Men allerede Pontoppidans Lykke-Per finder en moderne Banegaard skønnere end alle Rafaels Madonner.

Ogsaa for Kulturens Nydere og Forbrugere foregaar

Tilpasningen til Maskinen, Blodudsugningen, til Dels ubevidst. Barbari er den Kultur, der ikke har sin Bund i det menneskelige, og der er ved at udvikle sig et Barbari med alle Nutidens Bekvemmeligheder. Telefonen og Pressen er ved at afskaffe en af Fortidens kosteligste humanistiske Præstationer: Kunsten at skrive Breve. Automobilen udrydder den peripatetiske Filosofi — tænk paa Gabrielis! — som endnu Cyklen kan fremdrive. Fonograf og Biograf (*s. v. v.!*) afskræller Kunsten en automatisk Flade. En moderne Storstads Publikum lever i en Art homerisk Underverden, hvor »Skyggerne« mekanisk gentager Menneskenes Sysler.

Fra et andet Hjørne af Tidsalderens Naturalisme klager Henrik Ibsen over et lignende Helvede. Det er i den før omtalte dramatiske Epilog »Naar vi døde vaagner«, hvor Billedhuggeren, gennem hvem Digteren for sidste Gang taler som først igennem Præsten og siden gennem Bygmesteren, angrer, at han af sin Ungdoms Drøm om en idealt frigjort Menneskeskikkelse kun har udført en Frise af naturalistisk opfattede Individualiteter. Men en Tilbagevenden til Idealismens eller blot den typiske Realismes Stil kendes endnu ikke som en almindelig Bevægelse. Individualismen, der er Naturalismens kunstneriske Kerne, er den sidste Menneskealders sikreste Vinding. Menneskebilledet, forhen en *truncus,* en »Klods«, er nu først og fremmest et Ansigt. Parthenon, der endnu for Jul. Lange var det højeste, er for de yngre et græsk Thorvaldsens Museum. »Den moderne Kunstelsker, der gaar til græsk Kunst uden Fordom eller Skaberi, vil finde Lysippos, Portrætterne og de naturalistiske Kunstværker (f. Eks. den barberinske Faun) baade rigere, dybere og skønnere end Fidias og Parthenon-Skulpturen.« (Fr. Poulsen.)

I Videnskaben har Udviklingstankens Sejr, ogsaa i

Aands-Disciplinerne, tvunget moderne Filologer til at opgive den antike Kulturs Mønsterstilling, ophøjet over al »Udvikling«. I et meget læst Arbejde »Antiken og vi« af Russen Zielinski hævdes tværtimod, at Antiken ikke indeholder en Norm for Nutidens Kultur, men dens Frø eller Spirer. Den bliver saaledes mindre et Stof for den almene Dannelse end en Opgave for den videnskabelige Erkendelse — en Opfattelse, der ikke er Wilamowitz' og J. L. Heibergs Fag-Filologi fremmed.

Rent formelt ytrer Modernismen i Nutidens Dannelse sig ved at Tilknytningen til Antiken er opgivet i Digtekunsten. Ledningen er afbrudt. Det er betegnende, at »Nausikaa-Motivet«, hvis Betydning som nærmere eller fjernere Forbillede i den homeriske Periode tidligere er oplyst (I, 77; 184), er behandlet af tre moderne Digtere — Bjørnson i »Det ny System«, Erik Skram i »Gertrude Colbjørnsen« og Jakob Knudsen i »Inger« — uden at nogen af dem ses at have haft den homeriske Situation i Tankerne. En besk Morskab maa det være for den græske Dannelses sidste Mohikanere at følge Sporene af de afdøende klassiske Talemaader i den nykøbenhavnske Journalist-Stil. Endnu i 1912 anfører Bladet »Politikens« forhenværende Redaktør Edv. Brandes, paa Dansk, men med Kildeangivelse, sit klassiske Yndlingscitat: Man skal frygte Danaerne (her gengivet som: Fjenderne, tidligere som: Danskerne), selv naar de bringer Gaver. Men Dagen efter giver dets nuværende Redaktør Ævred op og opfordrer sine Medarbejdere til at gøre Retfærdigheden til »det æsopiske Rhodos, hvorom (!) Pressens Mænd uden Hensyn til Partistandpunkter skal springe« — hvad de af geografiske Grunde umuligt vil kunne gøre uden en almindelig Vandgang. Typisk for moderne Avisstil, der fletter sine Kranse

uden smaaligt Hensyn til, hvorfra den tager sine Blomster, er følgende Sted (af samme Blad, 19/12 1907): »I en af sine fortræffelige »Udkigs«-Artikler skriver Redaktør Jensen i »Møens Folkeblad«: Men hvad der er Grev Frijs' Fordel er jo netop J. C. Christensens *Akilleshæl.* — Regeringen skal have Forlig for enhver Pris. Der er intet Valg mellem dette og det politiske *Ragnarok* — Forliget maa og skal komme, Fødslen er nær — *Madammen maa holde sig klar.*«

Den Plathed, hvormed her Tøjblomster fra den græske og nordiske Renæssance stilles sammen med Gadesprogets Gevækster, afspejler uden synderlig Forvridning Fladheden i den populære Kulturbevidsthed.

Men ogsaa i sine højeste Former er denne Bevidsthed flad, d.e. plan, ikke som tidligere perspektivisk. Dens Symbol er, som Johs. V. Jensen har set, »Trafiken« i Stedet for »de historiske Syner«, der er Udtrykket for den perspektiviske Kulturfølelse.

Kulturfornemmelse er det rette Ord for denne aandelige Hudfølelse, hvormed vi uden personlig Medvirkning optager Tidens Atmosfære. En Tilfældighed, alene Synet af en international Gadeplakat el. lign., kan bringe den til Bevidsthed. Nutiden fornemmer sidelæns, i Bredden, i den samtidige Situation; Fortiden følte bagud, i Dybden, historisk. Det er en afgørende Forskel. Empirens Perspektiv lukker sig som en Allé i Antikens Søjlerække. Over den moderne Stad flimrer det flade og sammenløbende Lys fra Buelamper og Ildreklamer.

Et mekanisk Aftryk af det moderne internationale Kulturplan har man i de forskellige Forsøg paa til Latinens Afløsning at konstruere et Verdenssprog af Overfladen eller Skrallen af de europæiske Hovedsprog uden Hensyn til deres organiske Kim og historiske Kerne. »En Uting der man finder: et *Sprog*

foruden Minder«. Med Aand og Bevidsthed — for saa vidt Læreren har nok af denne Ting til at følge Otto Jespersens Fortegning i Afhandlingen »Latin og moderne humanistisk« — er det moderne Sprogplan udfoldet i det nuværende Gymnasiums Undervisning i de tre moderne Hovedsprog. Timeforholdet mellem disse og Latin + Oldtidskundskab i det nysproglige Gymnasium gengiver omtrentlig det øjeblikkelige Forhold mellem antik og moderne Kultur, der af moderne Humanister er betegnet ved en Brøk, hvis Tæller stadig vokser, mens Nævneren forbliver den samme.

I Kunsten har den gennem det hele forrige Aarhundrede fortsatte Modstand mod Hellenismen i de sidste Aar faaet et raketagtigt Udtryk i »Futurismen«, hvis Teori indtil videre er dygtigere gennemført end dens Praksis. Den modsætter sig ikke blot det græske, men ethvert Fortidsmønster for Kunsten, som alene er Nuets Blink og evigt glippende Øje. (Hvoraf iøvrigt følger, at heller ikke Futurismens Kunst til Trods for Navnet kan vente at have Fremtiden for sig.) Den er en Fortsættelse af Nietzsches Angreb paa den tyske Dannelses »Historismus« og et Sidestykke til Johs. V. Jensens Dyrkelse af det nøgne Nu.

Dybest aander Nutidsfølelsen i den moderne Videnskab. De Tegn for Mikrokosmen og Makrokosmen, hvorover Faust grublede i sit middelalderlige Laboratorium, har Nutidsvidenskaben tydet i sin Beregning af det uendeligt smaa og det uendeligt store. Men Uendeligheden var og er den græske Aand — og ikke blot den græske Matematik — et Kors for Tanken. Det fastsluttede Verdensbillede er blevet flydende som Vand. Kosmos er suget ind som en Bølge i det evigtfødende Hav. Ved vældige Gennembrud i alle Retninger har de moderne Videnskaber —

Geologien, Biologien, Antropologien med Arkæologi, Sprogvidenskab og Religionshistorie — rejst et Gennemtræk i den græske Tankes fasttømrede Hus. For hundrede Aar siden ønskede selv en Romantiker (Jean Paul), at Ungdommen paa Vejen til Livets Markedsplads maatte skride gennem den klassiske Oldtids stille Tempel. Nu vil selv for en Filolog dette Tempel være forvandlet til en enligtstaaende Bue. Fører man endnu unge Barbarer derunder til Triumf, vil de ved Udgangen rette deres Ryg, som om de var gaaet under Aaget.

I Forening arbejder de to af den klassiske Dannelses her optrukne Modlinjer, Naturtanken og Nutidsfølelsen, den tredje, Folkeaanden, i Hænde — for saa vidt som det folkelige til enhver Tid er et Produkt af Øjeblikkets Indvirkning paa den naturbestemte Race. Med den tiltagende kunstneriske og videnskabelige Sans for den særprægede Enkeltpersonlighed, Individualismen, vokser ogsaa Forstaaelsen og Hævdelsen af Folkets nationale Ejendommelighed, Nationalismen. Henrik Hertz havde for 100 Aar siden Grund til at paastaa, at i »Elverhøj« og »Svend Dyrings Hus« var der mere dansk Aand end i »Hakon Jarl« og »Axel og Valborg«, og J. P. Jacobsen har Ret i, at »Niels Lyhne« er mere særegent dansk end noget tidligere Digterværk paa vort Sprog. Der kan iagttages en Stigning, ikke i Fædrelandssind, men i national Selverkendelse, fra N. M. Petersens »Bidrag til den danske Litteraturs Historie« til Carl Rosenbergs »Nordboernes Aandsliv« og derfra til nærværende Undersøgelse.

Fordi denne Erkendelse endnu er i Vorden, ikke mindst i vore Dage, da Landet og Folket er under Opmaaling i sin Litteratur, og vokser af sig selv i den almindelige Bevidsthed ligesom Sproget, har den

ikke kunnet gribe ind Undervisningen som et færdigt Organ eller Kursus — i al Fald ikke paa dens højeste Trin som en »fjerde Retning« ved Siden af de tre nu bestaaende. En saadan nordisk Retning var som omtalt under Drøftelse ved Forhandlingerne om Skoleloven af 1871, der afsatte som et haardt Ekskrement den for de to daværende Retninger fælles Undervisning i »Oldnordisk«. Siden da har Indførelsen af en Universitetseksamen i Dansk og endnu mere Fagets Stilling ved Skoleloven af 1903 som det for alle Trin og Retninger fælles Dannelsesmiddel givet den videnskabelige Nationalisme Adgang til at prøve sine Kræfter paa Humanismens Sted. Dersom Undervisningen i Modersmaalet efter denne Plan kunde gennemføres med noget mindre Hensyn til det sprog-historiske, der alene tjener den videnskabelige Erkendelse, og noget mere til det sprog-klassiske, der kommer den kunstneriske Færdighed til Gode, og hvis der af Litteraturlæsningen kunde dannes et organisk Hele, som det er skitseret i min Bog »Dansk Litteratur, Forskning og Undervisning«, kunde man maaske naa til at læse Holberg og Oehlenschlæger i Fremtidens Gymnasium med samme Udbytte som Homer og Horats i Fortidens. Den usynlige, men allestedsnærværende fjerde Retning vilde da kunne hjælpe godt med til »at løse enhver humanistisk Skoles vigtigste Opgave: at forme Mennesker«.

I Historieskrivning, Digtning og Folkeopdragelse, Nationalismens tre Hovedretninger, gjordes det store Indskud i Midten af det forrige Aarhundrede af Grundtvig, hvis Tanker hans Disciple siden har slebet, dog saaledes at deres nationale Skarpe paa det sidste Omraade snarere er bleven svækket end ægget ved Tilpasning efter Naturalismens og Modernismens Krav: Hensynet til praktiske Kundskaber og Nu-

tidens sociale og politiske Retning. I Historieskrivningen viser A. D. Jørgensens Overgang fra det lessing-humanistiske Forstadium til et dansk-historisk Forfatterskab med kritisk nationalistisk Tendens Tidens Retning. Endnu mere Troels-Lunds fra Kierkegaards Platonisme til et Historie-Epos i national Aand, moderne Retning (Glæden over Fremskridtet) og naturalistisk Stil.

I Modsætning til Johs. V. Jensens jyske Bevægelse, der er saa ekspansiv, at den lægger ikke blot Danmarks Fortid, men dets Nutid og Fremtid uden for dets egne Grænser, er det Grundtvigs gammeldags Nationalisme, der i det nye Aarhundrede er slaaet igennem i Jakob Knudsens Digtning. Hvad Poul Møller og den yngre Heiberg søger og finder hos Homer: det primitive, er det samme, som han betegner med sine grundtvigske, humanist-fordrivende Kategorier som »det aandelige« og »det folkelige«, og som han idelig jager efter hos sine Jyder. Hvad Niels Møller opgav at lodde i sine »Hændelser« og »Koglerier«: det oprindelige, og hvad han først fandt ad en lang Omvej over Grækerne og Englænderne, henter Knudsen uden Møje op af Muldjordsbrystet paa sine Barbarer. Det er betegnende, at hans første litterære Forsøg var en Oversættelse af den første catilinariske Tale — paa jysk Folkemaal. Dermed drev han den latinske Djævel saa grundigt ud af sin litterære Krop, at end ikke Røgen blev tilbage. Han er græsk ved at være saa fuldkommen selvgjort dansk, uden en fremmed Fold i sit Hvergarn. Naar han paa sit Jysk ved Skel paa »grimme Folk« og »skjønne Mennesker«, har han — ligesom Bjørnson med sine »bra Folk« paa »Guds Veje« — uden Schillers Hjælp bag om sin Kristendom opdaget den græske Dyd.

Naar man saa husker, hvorledes Grundtvig selv fandt en god Forstaaelse mellem Græsk og Dansk, eller tænker paa Bjørnson i hans Arbejdsrum mellem Grundtvigs og Goethes Byster, spørger man sig, om der virkelig i det nye Aarhundredes Kultur er og skal bevares noget af denne Forstaaelse. Arbejder vi maaske, idet vi gaar imod Grækerne, Grækerne i Møde?

VI

Den nuværende europæiske, særlig den danske Kulturs Forhold til Grækerne er dels bevidst, teoretisk, dels mere eller mindre ubevidst, praktisk.

Bevidstheden om Kultursammenhængen, der helt eller delvis er tabt i de levende Kulturorganer, opretholdes kunstigt i Filologien. Ved Indgangen til det tyvende Aarhundrede var Lærerne i klassisk Filologi ved de nordiske Universiteter i samme Stilling som Dyden hos Horats: de rostes, men de frøs. Højt ansete som Indehavere af Sprog- og (delvis) Litteratur-Videnskabens klassiske Teknik og lidet søgte af de Studerende, der dyrkede yngre Guder og mindre strenge Gudinder. Man havde Indtrykket af en lille Flok sjældne Sirfugle, der holdtes for »Metodens« Skyld ligesom Paafuglen for Halens, eller for, ligesom de capitolinske Gæs, at give Hals, naar Respublica var i Fare.

Men gid Capitoliums Vagthold maatte vokse! Der gemmes fremdeles Kimen til den menneskelige Dannelse.

Man maa forstaa det af Zielinski brugte og af mange (ogsaa før ham) forstaaede Udtryk med Forstand.

At opdage den moderne Kulturs Spirer i den græske er et videnskabeligt Arbejde, der kommer den

højeste Dannelse til Gode. Derpaa beror endnu den Dag i Dag Forskellen mellem lærd og læg Dannelse, at den første kender sine egne Kilder, den anden ikke.

Men det er dog et videnskabeligt Arbejde ligesom Etymologien, hvis Metode og Resultater ikke er nogen nødvendig Forudsætning for selv den modne Sprogfærdighed. Ved at fastholde det Græske alene som Udgangspunktet for moderne Dannelse giver man det mere historisk, men mindre kulturel Betydning.

I det nittende Aarhundrede udgjorde, i al Fald hos de gotiske Folk, græsk Sprog og Dannelse og Folkesproget med den nationale Kultur to ligeløbende Linjer. Hellenismen var en parallel Oplevelse. Goethe havde oplevet det samme som Grækerne, Kierkegaard havde oplevet det samme som Platon, for Bødtcher var Marthes Kilde tillige Hippokrene. Kulturens Bane var dobbeltsporet. Først med Udviklingstankens endelige Sejr ved Aar 1900 er den antike Linje trukket ind i et Punkt, synligt for de færreste, hvorfra den moderne Kultur fortsætter sit ensporede Løb.

Men Forholdet til Kilden eller Kimen er ikke blot en Opgave for den historiske Erkendelse. Græsk har endnu forbilledlig Betydning for moderne Kultur.

Den Behandling, som Grækerne i deres Kunst, Digtning og Videnskab har givet Livet og dets Love, ikke mindst dets Grundlov: Mennesket inden for den os bekendte Tilværelses Horisont, er for os Europæere at ligne med Sagernes første Behandling i vore Parlamenter — uden den trættende og forvirrende Detail, som siden i Aarhundredernes Løb, i den Papiralder, der er fulgt efter den græske Guldalder, er føget sammen i Menneskehedens Mødesal. Og som ved vore Rigsdagsforhandlinger er Aarsagen til denne Forfiltring af Livets store Linjer ikke alene det mang-

foldigt forøgede Kundskabsstof, men de dogmatiske Partistandpunkter og de lokale Forhold. Saaledes har Jul. Lange (i Slutningstankerne til »Menneskeskikkelsen«) sammenlignet den græske og den moderne Teori af Livet med Forholdet mellem den kunstneriske og den videnskabelige Behandling af et og samme Emne. Antiken er et Forstade til det Moderne ligesom Kunsten til Videnskaben.

Herved maatte man kunne blive staaende. Overfor et menneskeligt Emne i græsk Behandling har man den ur-kunstneriske Følelse af nøgen Form som ved Badet og i Friluftsgymnasiet. Tanken har kastet sine Klæder og strækker sig efter sin naturlige Rytme. Saaledes som det græske Referat i Heibergs »Liv og Død i græsk Belysning« virker den græske Stil i Poul Møllers og Jul. Langes Greb om Emner af Nutidens Tænkning.

For dem har Græsken ikke blot haft formal, men formativ Betydning. Den imitative Formsans er bleven produktiv Formdrift. »Kimen« er ikke blot erkendt, men det er lykkedes at føre den over fra Forbilledet eller Forstadet i en levende Organisme, som derefter har udviklet sig efter Anlæggets Love. Og dette er den dybeste Form for Tilegnelsen af græsk Aand: at have Lov sammen med Grækerne. Det er Forskellen mellem den ufri Efterligning, hvorved Antiken er Norm (den ældre Humanisme, den franske Klassicisme, den lærde Hellenisme), og den frie Medfølelse, hvori den er indgaaet som spiredygtig Kim i en selvstændig Vækst. Saaledes som Spiren fra Homer blev siddende i Oehlenschlæger og Poul Møller, fra Platon i Kierkegaard og frembragte, avlede nyt Stof efter samme Love.

Fordi Grækerne er det eneste Folk i Europa, hvis Dannelse har udviklet sig rent organisk, er det af

Nødvendighed, at dette Kulturens Element bevares rent mellem den moderne Civilisations blandede Stoffer. Indomanien, Japaneseriet o. lgn. kan vel flygtigt gaa en Europæer til Hovedet, kun Grækerne gaar i Blodet. Der maa ogsaa i Fremtidens Skole skabes Mulighed for en umiddelbar Forbindelse mellem Dannelsens Grundstof og dens Præparater. Den Pædagogik vil i Længden vise sig som den ypperste, der har størst Forsyning af dette Kulturens Radium. Det virker ikke blot forebyggende, ved at udbrænde Modernismens værste Sygdomsspirer: det forcerede og det banale, men opretholdende ved at nære Kulturbevidstheden, Følelsen af at vokse om og af sin egen Kerne.

Den Enheds-Skole, hvortil man vel en Gang i det tyvende Aarhundrede vil vende tilbage paa Grund af det nittende Aarhundredes Erfaringer, maa være en saadan Organisme. Den maa forlige Kulturformelen fra det forrige Aarhundredes første Halvdel, »Naturen og Grækerne«, med den fra den anden, »Naturen og Shakespeare«, altsaa ved Siden af et naturvidenskabeligt Kursus i Goethes og H. C. Ørsteds Aand skaffe Rum for et humanistisk i Julius Langes og Georg Brandes' Aand med ligeligt Hensyn til Antiken og Gotiken, til det almene og det enkelte, til Begrebet og Anskuelsen. Og inden for denne Cyklus maa hvert enkelt Element meddeles og behandles i hint græske Lys, der viser hver Sag fra dens simpleste Side, og hvori Formen — selv i Oversættelser — ses at fungere. For ogsaa den højeste Dannelses Organ er for os som for Grækerne Modersmaalet. Kun i det finder det Møde Sted, der er Kulturens sande Eros, hvorved den modne Aand favner sin egen Natur. Al ægte Kultur er intet andet end bevidst Natur. Løs er al fremmed Tale.

Foruden dette teoretiske Forhold til Antiken kunde der tænkes at fremkomme et praktisk og ureflekteret, derved at den nulevende Slægt tænkte, følte og handlede i Grækernes Aand uden at vide af det. Medens al tidligere Hellenisme har bestaaet i at udnytte Frugterne af Grækernes Arbejde, vilde det være praktisk Græskhed at tilegne sig de produktive Forudsætninger for den græske Kultur. Først naar man begynder paa det Arbejde, hvis Resultater man har gjort efter, indtræder i Efterligningens Sted den virkelige Lighed.

En saadan græsk Funktion i Nutidslivet er, som Johs. V. Jensen (og mange andre) har fremhævet, Gymnastiken og Friluftsbevægelsen. Det blev skæbnesvangert for den ældre Tids klassiske Dannelse, at det græske Ord *skole*, d. e. fri Aands- og Legemsøvelse, i alle europæiske Kultursprog fik Betydningen af tvungent og stillesiddende Aandsarbejde. Naar Aristoteles nævner den Grund til Spartanernes politiske Forfald, at de ikke formaaede at »holde Skole«, *skolazein*, kunde man sige, at den litterære Humanisme mistede sin Sundhed af en lignende Aarsag: fordi den ikke forstod eller oversatte Ordet rigtigt. Man gav sig i hele det moderne Europa til at »holde Skole«; man skulde have »holdt Ferie« i Stedet.

En tragikomisk Type paa denne Skoledannelse, adskilligt dybere end hin lille Marius hos Modernisten Alexander Kielland, der udaander med et *monebimini* paa Læben, er den aandelige og legemlige Vanskabning Licentiaten i Poul Møllers humanistiske Novelle, det nittende Aarhundredes komisk rørende Sidestykke til Holbergs satirisk svidende Erasmus Montanus. Han illustrerer selv det interessanteste Kapitel i sit store humanistiske Værk, »Menneskets fysiske og intellektuelle Natur«, det, som

Søren Kierkegaard kunde have skrevet: »Om en ulykkelig Skilsmisse mellem Sjæl og Legeme«. Medens hans Hoved syder af den aristoteliske Skolastiks Problemer — baade Sorites-Beviset »Akilles og Skildpadden« og »Buridans Æsel« forekommer mellem hans Tankeøvelser — er han ikke i Stand til at affyre en Bøsse uden at skælve eller til »at præstere den legemlige Bevægelighed og det frie Hovedomløb, der hører til for at indføre sig med en passende Hilsen hos en virkelig Justitsraadinde«.

Begge Dele formaar nutildags ogsaa velstuderede, ja grundlærde Personer.

Men fordi vi gør Gymnastik efter Nachtigall, Ling eller J. P. Müller, ja holder olympiske Lege, nedkalder vi ikke straks de olympiske Muser til vore Fester.

Jul. Lange, der et Sted ytrer sig i lignende Retning, skriver om den græske Plastik, det fuldkomneste Udtryk for Grækernes Menneskesans, at den forholder sig til Gymnastiken som en Handske til en Haand. Nutidens Gymnastik er indtil videre en Haand — uden Handske.

Den blotte Næve er Arbejde, Kultur er Haand og Handske. Kultur er dobbelt: Arbejdet og Bevidstheden om Arbejdet, dets Refleksion eller Resonans i Menneskesjælen.

Om Sejrherrerne i Udholdenhedsløbet ved de olympiske Lege, »Mønstrene for de græske Statuer«, bemærker Johs. V. Jensen i »Moderne Humanisme«, at de tillige kunde deres Homer, og finder dette i sin Orden. Kort efter nægter han en sjællandsk Landevejs-Cyklist samme Udbytte af »Hjortens Flugt«. Med hvad Ret? Er ikke dette Digt Resonansen, Kulturbevidstheden af det sjællandske Landskab som Iliaden af de olympiske Lege?

Først naar ikke blot vore Klassikere, men virkelig ogsaa vore Modernister er bleven grundigt udluftede af den Friluftsbevægelse, der efter denne moderne Forfatters Mening er Sjælen i Nutidens Humanisme, vil vor Kultur være ensbenævnt med Grækernes, i Frembringelser som i Forudsætninger.

Indtil videre maa man lægge vel Mærke til de Erstatningsværdier, de »psykiske Ækvivalenser« for det tabte Græske, som denne Kultur har udviklet af sit eget.

For de olympiske Lege med Femkampen og Herodot maa vore Idrætsfester og Friluftsmøder gøre det ud, indtil Danskheden føler sig rig og sikker nok til at udfolde alle sine Faner — i Vaabenøvelser, Idræt, Sang og Tale — og en ny Ungdom virkeliggør Blichers Himmelbjergsfester paa ny.

For det græske Drama, hvorfor selv moderne Arkæologer har fundet en Art Ækvivalens i Bournonvilles Ballet, har vi i det nye Aarhundrede (foruden »Ringen« paa det kongelige Teater) kun Friluftsscenen i Dyrehaven, indtil ogsaa her Folkets naturlige Trang til at aande ud i Samfølelsen om det almene — naivt tilkendegivet ved Opførelsen af »Det gamle Spil om Enhver« ved Verdenskrigens Udbrud — slaar igennem det moderne Publikums Angst for Ensomheden ved det individuelle, det enkelte og det sære, og kræver ved Siden af Stuekunsten et musisk Drama. Om saa ogsaa et Stykke af Aristofanes' Himmel kunde lade sig til Syne over Nørrebro, hvorfra man hidtil kun har set Bunden af hans Gyde!

I Billedkunsten vrider Menneskeskikkelsen sig »mod Lyset« eller bulner af Mulden. For Parthenons-Cellen har vi Skovgaards Kirkevæg, og for den lansebærende Pallas Athene Willumsens Bjergvandrerske med Staven.

I Poesien er der Friluftsbevægelse (»Homer«) i »Bræen«, og der er Frilufts-Filosofi (»Sokrates«) hos Ludvig Feilberg.

Friluftsbevægelse er paa alle disse Omraader det rette Ord. Det er den praktiske Realitet, der svarer til det teoretiske Begreb om Primitivitet. Den vil gengive Kunstens og Videnskabens Menneskebillede det primitive Præg, de store Solsynslinjer. Sker dette, og vil Kunsten i den kommende Tid gøre efter, hvad Livet forud har gjort: ofre det enkelte for det almene, vil der med Grund kunne tales om en moderne Humanisme. Da vil man atter, fra en anden Side end Georg Brandes, vende tilbage til Goethe.

VII

Johs. V. Jensen fortæller i »Vor Tidsalder«, at han mellem sine Rejsebøger havde anden Del af »Faust«, og at han morede sig godt nok derover. Det forekom ham, at der heri spændtes en Brobue til vor Tid. Han mener, at Goethe og Darwin, saa fjernt de staar hinanden, dog fra hver sin Side faar det nittende Aarhundrede til at gaa op i en Enhed.

Dette er rigtigt. »Faust« er det nittende Aarhundrede. Romantik—Humanisme—Modernisme eller: Tyskland, Hellas og Amerika er dets Elementer. Og de har ikke blot været samtidigt til Stede paa ethvert Punkt af Aarhundredets Liv som i Goethes Bevidsthed, men er fulgt efter hinanden i rytmiske Perioder som i hans Digt: fra den gotisk-romantiske første Del over det græske Helena-Parti i Begyndelsen af den anden til Fausts praktiske Kulturarbejde i engelsk-amerikansk Aand i Slutningen.

Saaledes har denne Bog, der endtes med Goethes Liv, da kun en Tredjedel af dette Aarhundrede var

forløben, uden Hekseri kunnet optage, omspænde det hele. Paa Grund af sine Hverv og sine Sysler — Statsmandsvirksomheden og Naturstudiet — havde Goethe skaffet sig saa aaben en Udsigt fra sin lille Rede, at han saa den kommende Tids Problemer som nærværende: fra Darwin til det sociale Spørgsmaal. Da han skrev paa den sidste »Ifigenia«, pinte det ham at lade Barbarkongen Thoas udtale sig paa Blankvers, som om ingen Strømpevæver i Apolda frøs og sultede.

Græsk-Pedant var han aldrig. Ernestis Forelæsninger i Leipzig tilfredsstillede ham ikke. Ikke i Filologien, men i de medicinske Øvelser fandt han det positive Stof, som den formalistiske Retsvidenskab ikke kunde yde ham. Oeser, Direktøren for Malerakademiet, Winckelmanns Ven, vejledede ham i den antike Skulptur, men i Dresden gik han Italienerne forbi og holdt sig til Hollænderne.

Og saaledes var der over den færdige Goethe den Enhed af Begreb og Anskuelse, som Grækerne dog kun havde givet et foreløbigt, ja barnligt Udtryk. Af deres Kunst var det foruden hans Ungdoms Homer kun Billedkunsten, der ret fængslede ham. Jeg har brugt næsten et halvt Liv til Betragtning og Studium af Kunstværker, sagde han som gammel. Deres Yndlingsvidenskaber: Logik og Matematik var ikke hans. Han var en Naturalist. Under Hellenismens Kappe bar han vor Tids Arbejdsdragt.

Som Olding udtalte han sig til Eckermann rent menneskeligt og slet ikke humanistisk om Grækerne. Han elskede hos dem det naturlige, men det naturlige var ikke for ham som for Rousseau det oprindelige, men som for Aristoteles det fuldkomne. Af denne Distinktion flyder al den Forskel, der kan udtænkes mellem det romantiske og det klassiske.

Ved Vurderingen af de fremmede Litteraturer, sagde han, maa man ikke hænge sig ved det sære eller sirlige (Kinesisk, Calderon, Nibelungenlied), men af Trang til noget mønstergyldigt maa vi altid gaa tilbage til Grækerne, i hvis Værker man finder det skønne Menneske fremstillet. Alt andet maa vi kun opfatte historisk. Dog behøver man ikke derfor at lære Græsk og Latin. Man taler altid om Studiet af de Gamle, men hvad vil det andet sige end: Vend dig til den virkelige Verden og søg at udtrykke den; thi det gjorde de Gamle, den Gang de levede.

Heraf bestemmes Kulturproblemet i Faustdigtet. Dette Digt er symbolsk nøjagtigt i samme Mening, hvori Goethe bruger dette Ord om sit eget Liv. Som ung skriver han til Fru v. Stein: »De ved, hvor symbolsk min Tilværelse er«, og ved Livets Ende tilstaar han for Eckermann, at han altid har anset al sin Virken og Skaben kun som symbolsk, saa det i Grunden har været ham temmelig ligegyldigt, om han malede Potter eller Fade.

Af dette Symbol, Goethes Faust, altsaa Faust som et Billede paa Goethes Liv og dette atter som et Billede paa alles, falder Tragediens første Del, der skriver sig fra det attende Aarhundrede, tilsyneladende uden for det nittendes Ramme. Men det var paa denne sunkne Grund af Lidenskabens Verden, at den anden Del opbyggede Billedet af den fornuftige Udvikling. Det melankolske Barbari, altsaa den »Romantik«, som udgør Indholdet af denne første Del, kunde Goethe længe nok holde sig fra Livet som det syge — i Modsætning til det klassiske, der var ham det sunde. Han bar det dog i sig som mange af Nordens Grækere, fra Tegnér til Jul. Lange — han, der aldrig var ret glad siden sin Hjemkomst til dette cisalpinske Land. Og saa tit denne Romantik i Nor-

dens Digtning og Tænkning har ytret sig i høj Kunst og dyb Kval: aldrig dog i saa høj en Kunst og saa dyb en Kval som i Fausts og Margretes Tragedie. Da han havde endt den, skrev han: Det er vor Pligt at holde os med Mod paa Højden af vore barbariske Fortrin.

Dette er ret forstaaet det, som Faust gør, da han til sidst, efter at have glemt Helena, opdager sit Amerika, d. v. s. sætter sit Liv ind paa efter Krigens Ødelæggelser at vinde Land til Hjem for en lykkeligere Slægt. Thi, hedder det i »Wilhelm Meisters Læreaar«, her eller ingensteds er Amerika. Idet Faust tilsyneladende arbejder imod Grækerne, arbejder han i Virkeligheden Grækerne i Møde. Han er mindre Græker, naar han maner Helena op af de Døde, end naar han stræber med at vende Tilværelsens Kugle og gøre det hinsidige dennesidigt og det evige Liv til et nærværende Liv. Der er virkelig en Brobue i dette Digt fra vort Aarhundredes Ophav til dets Ende, fra Livet i Ideen i Grækernes Aand til Arbejdet for Virkeligheden efter deres Eksempel. *Logos* er ved Fausts Død i hans Liv og Gerning bleven oversat ved Daad.

Første Gang en saadan Bue spændte sig over Menneskeslægten var paa Renæssancens Tid, da det ideale Hellas og det reale Amerika bogstaveligt opdagedes paa samme Tid. Da rundedes Verdensanskuelsen med den runde Jord. Hertil lægger Goethe (i »Farvelæren«) som den sidste Vidde, den yderste Ring i Livets Krans Opgivelsen af Jordens Midtpunktstilling i Universet — det stærkeste Krav, siger han, der nogensinde er bleven stillet til Menneskeaanden.

Han for sit Vedkommende stod det igennem. Han udvidede den græske Humanisme til en moderne Menneskelighed. Han gjorde Brug af sit Fortrin som

Barbar, Fordelen af ikke at være en Græker, ved at optage Uendelighedsfølelsen i sig og dog fastholde sit Verdensbillede med Personlighedens Mikrokosmos som Midtpunkt.

Hans Liv og Gerning var ham et Symbol, et forkortet Udtryk — ligesom »Faust« — for en mod det Hele rettet Stræben. Det var ham visselig »uden Forskel«, om han malte Potter eller Fade. I »Faust« er Helena-Perioden og det praktiske Kulturarbejde adskilte Tidsafsnit, i Goethes Liv gik Statsmanden og Naturforskeren, Digteren og Kunstneren sammen for hver fra sin Side at give det enkelte det almenes Højtid. I det nittende Aarhundredes aandelige Historie, i al Fald i dets Kunst og Videnskab, veksler Sansen for det almene og Tørsten efter det enkelte om som skilte Strømme: Idealisme og Realisme. I Goethes Sind og i hans Virksomhed er det Krusninger af samme Vind paa samme Flade. Kun ganske grovt kan man udtrykke det saaledes, at han i sin Videnskab søger det typiske, »Urplanten« eller »Homer«, i sin Kunst det individuelle — han har i al Fald til Eckermann nævnt Opfattelsen og Fremstillingen af det særlige og individuelle som Kunstens egenlige Liv og dens Vanskelighed. I Virkeligheden ser han overalt det almene i det enkelte, Urplanten i denne Rose, Homer i dette »Hermann og Dorothea«. Gretchen og Helena er samtidige.

Ved disse Evner og Egenskaber er Goethe bleven det nittende Aarhundredes fulde, runde Type, dets eneste ret hele Aand. Paa Grænsen af Humanitetens og Humanismens Aarhundrede er han Homo selv: Al-Mennesket (*vir unus & totus*), der spejler Al-Naturen (*hen kai holon*).

I Grunden, skriver Schiller om ham, er dette det højeste, som et Menneske kan bringe ud af sig selv,

naar det lykkes ham at generalisere sin Anskuelse og gøre sin Følelse lovgivende.

Paa det saaledes udrustede Menneske er der i Faustdigtet sat en Snylter: Mefistofeles. Foruden Kulturproblemet indeholder dette Digt og det Aarhundrede, hvoraf det er en Forkortning, et religiøst Problem.

Man kunde mene, der er intet saadant Problem i Faust, kun Kultur-Ideen. Tragedien vilde da bestaa i at Fausts Higen efter det Hele udfolder sig i en Tid og under en Omgivelse, der ikke blot hæmmer, men hindrer dens Tilfredsstillelse. Herimod strider Slutningen med Fausts Frelse.

Der er et religiøst Problem i Bogen — Humanismens Postulat: det selvhjulpne Menneske. Faust er ingen Adam, den hjælpeløse skabte, men en Homo, det sig udviklende Menneske.

Hjælp dig selv, saa hjælper Gud dig! Saaledes omtrent udtrykte den gamle Goethe sig forsonligt til Eckermann om Faustdigtets Slutning: den stemmer med vor religiøse Forestilling, hvorefter vi ikke bliver salige blot ved egen Kraft, men ved den hertil kommende guddommelige Naade.

Hertil er at sige, som det ogsaa i Indledningen til denne Bog er sagt, at i Digtet selv er der for Fausts Vedkommende først efter hans Død Tale om denne Naade. Kort forinden har han bekendt sin Digters Tro fra Prometheus-Digtet, altsaa fra den Tid i hans Ungdom, da »Faust« først blev levende i ham:

> Af denne Jord fremspirer mine Glæder —

og

> En Daare, hver der blinker mod Deroppe —

Kun ved at gaa til den yderste Grænse af det Dennesidige, fylde sig helt dermed, støder man mod et Hin-

sidigt. Naar vort Arbejde har naaet den yderste Spids af Menneskevilje og Menneskeevne, fremspringer som en Gnist Tanken om denne Arbejdskrafts fortsatte Vedvaren, hin aristoteliske »Enteleki«, der er Faustdigterens personlige Forvisning om Sjælens Udødelighed. Faust er et Jordens Barn til det sidste. Imellem de syngende Engle og Helgener gør han samme Figur som Humanismen altid mellem Hinsidigheds-Religionerne — som Goethe selv i en kendt Situation fra hans Ungdom: »Prophete rechts, Prophete links — das Weltkind in der Mitte«.

Til denne Arbejdsglæde og Arbejdstro hjalp ham først Mødet med Helena. Den varige Frugt af dette Møde er ikke den snart forsvindende Euphorion, Fausts og Helenas Søn, men hans Arbejde til Bod for Savnet af hende, Virksomheden som Ækvivalens for Betragtningen, den praktiske Hellenisme for den romantiske.

I dette Arbejde hindres han af en anden Aand. Mefistofeles er ikke Modfiguren til Gretchen, hvem han er stærk nok til at kyse, men til Helena, »den Skønne fra Grækenland«, i hvis Nærhed han skrumper ind i en hæslig Ham, som hørende til en anden Verden. Han er den Lede fra Norden, Skyggen af den gotiskkristelige Livsanskuelse, hvoraf »Faust« er udgaaet. Han er Aanden, der fornægter, men hvad han fornægter, er ikke Troen paa Gud eller Korset, der har frembragt ham. Det er Troen paa Menneskenaturen. Mefistofeles er den Tvivl, den Spot, den Ringeagt over for denne Menneskenatur, hvormed enhver humanistisk Livsanskuelse maa brydes.

I Evangeliet elsker Gud Verden og giver den sin Søn til Frelser. Livet er et Fald, men dets Maal er Frelse. Gud holder paa Mennesket. I Faustdigtet elsker Gud Mennesket paa den Maade, at han giver det

Fanden til Frister. Livet er et Væddemaal, men Gud »holder paa« Mennesket. Maalet er Udvikling.

Et Sted til foruden i Goethes Digt har Menneskelivet faaet denne humoristiske Forklaring. Ikke hos Grækerne, for hvem Tanken om en saadan Udvikling er fremmed og hvis Sprog ofte er bleven brugt til et Ve, aldrig til et Fy over Menneskenaturen — den ypperste Gude- (d. e. Menneske-) Spotter i den antike Verden var en Semit, Lukianos. Men i den gammelnordiske Skjaldemytologi, saaledes som det ogsaa blev forstaaet af den naive Oehlenschlæger, har Skalken Loke den samme Plads som Mefistofeles i »Faust«. Medens Thor kæmper med Ulven, har Odin blandet Blod med Ulvens Fader. Ironien er, som Jens Baggesen har set, den nordiske Aand medfødt.

Denne Ironi er Aanden i »Faust« og i det Aarhundredes Kultur, som den behersker. Denne Aand er ikke græsk, men græsk-gotisk. Den »Syntese af det ædle og det barbariske«, hvori Schiller saa Digtets Ide, er ikke, som han mente, alene udtrykt i Parret Faust-Helena, men i Dobbeltfiguren Faust-Mefistofeles. Denne Spænding er ikke blot Humanismens Kulturproblem, men dens religiøse Problem.

I denne visselig ikke blot intellektuelle Ironi, der er dette Digts, denne Kulturs, dette Aarhundredes uomgaaelige Dualisme, prøves til sidst Aanderne.

Der findes endnu i det nittende Aarhundrede, i al Fald i dets homeriske Periode, naive Humanister som Thorvaldsen, Oehlenschlæger og Ørsted, der hviler i og skaber ud af en uforstyrret Tillid til Menneskets naturligt gode Art. Der er ogsaa i Aarhundredets sidste, alexandrinske Tredjedel modne Aander, der uden at forstyrres af et barbarisk Hjerte har kunnet tilpasse sig efter den græske Tankes Religion: Høffding, J. L. Heiberg d. Yngre.

Ret brændende var Faustproblemet omkring Midten af Aarhundredet, i den platoniske Periode. Da befriede Kierkegaard og Paludan-Müller sig fra Mefistofeles ved at »overvinde sig«, gennem en Fornægtelse af Menneskenaturen.

Anderledes J. L. Heiberg, hvis Dyrkelse af Aandens Aristokrati ikke forstyrredes, men næredes ved at han prisgav dens Pøbel til Mefistofeles' Behandling. Saaledes endnu Georg Brandes, hvis tit forkyndte Menneskelede er den med Aarene voksende Natside af hans Ungdoms straalende Storhedskultus.

Dybest stikker Problemet dem, der bærer Faust og Mefistofeles, Troen og Tvivlen, tæt forbundne under deres eget Hjerte. Saaledes var Poul Møller, der elskede Homer mest, da han selv var ham fjernest, og som syntes saa glad i sin Kunst, fordi han var saa tungsindig i sin Tanke. Saaledes siden Jul. Lange, der gjorde sin Kunst og Videnskab til et Organ for den Ligevægt, hans Liv og Tid maatte savne, og hos hvem Troen paa Mennesket groede lige saa højt op til den ene Side, som Tvivlen gik dybt ned til den anden. Den Syntese af det ædle og det barbariske, som de har fremstillet, gaar dybere end Erasmus-Ironien, det gode Hoveds Nødværge imod Dumheden. Det er en Kamp paa Liv og Død mellem Grækeren og Barbaren, Menneskenaturens Bekræfter og dens Fornægter. Her er »Goethe og Danmark«, Faust-Sjælen i det nittende Aarhundrede, den græsk-gotiske Humanisme.

HENVISNINGER

FRA HEIBERG TIL KIERKEGAARD

I. **7**, 15: Et Liv I, 494. 27: Const. Hansen 104. — **8**, 32: a. S. 182. — **9**, 5: Paludan-Müller II, 20 ff. — **10**, 26: A. Skram Sommer 48. — **11**, 13: Det unge Tyskland 338. — **12**, 21: Af mit Levned I, 23. — **15**, 1: I, 67. — **17**, 30: I, 96. — **20**, 26: Livserindr. 238, jvfr. 117. **21**, 2: *Advers. critica* II, 78. — **22**, 3: Livserindr. 283. 22: Referat i Kl. philol. Schr. 285 ff.

II. **30**, 2: Saml. Værker I, 153. — **34**, 26: Sorø Breve 44, 75. — **36**, 26: Skrifter V, 129; VII, 151. — **37**, 20: Da. Ugeskr. I og II (Nr. 46). — **38**, 22: IV, Nr. 93 f. — **40**, 4: Dagen 1833, Nr. 241—295 (især Nr. 274). — **42**, 1: 1834, Nr. 41 ff. 19: Briefwechsel z. Schiller u. Goethe[1] III, 213.

III. **43**, 2: N. Erdman Geijer 238. — **44**, 13: Saml. Skr.[2] V, 104. — **45**, 1 ff.: V, 491 (jvfr. XII, 1); VIII, 252; V, 233; XIV, 364. — **46**, 1: Brix H. C. A. og hans Eventyr 204. 34: A. Repholtz Th. og Nysø 56. — **47**, 9 ff.: Winthers Breve 134, 144, 176. — **48**, 15: Const. Hansen 168. 21: Skrifter, I og III. — **50**, 17 ff.. Sml. Afhdln. II, 214, 237; III, 91. — **52**, 1 ff.: Skolen for Livet, Fortale. — **54**, 30: Nord. Smaadigte 79. — **57**, 7: Breve 126. 27: Livser. 93.

V (læs: IV). **59**, 1: Breve til H. C. A. 210. 19: Mit Teaterliv I, 215; II, 167. — **61**, 5: Mogens o. a. N. 107. 23: J. L. Heiberg Liv og Død 39. — **64**, 18: Udv. Skr. III, 256.

SØREN KIERKEGAARD

I. **65**, 23: Saml. Værker I, 17, 341, 402. — **66**, 2 ff.: III, 63; Papirer VI, 194; II, 241; VI, 98. — **67**, 7: I, 402. 21: Brandes S. K. 216. 32: XIII, 112 ff. — **68**, 15 ff.: Livserindr. og Resultat. I, 318; Corsaren 10/3 1843. — **70**, 1: III, 254.

II. **70**, 30: Sympos. 210 A—E. — **73**, 15: Timaios 22 B. — **74**, 24: Pap. IV B 1. — **75**, 17: Pap. II A 335. 23: XIII, 542. 29: Pap. IV A 43. — **76**, 6: IV, 337. 13: Pap. VII 1 A 112. 34: Efterl. Papirer 1849, S. 583. — **77**, 17: Pap. I C 126. 26: Pap. II A 163. — **79**, 14: I, 71. — **80**, 5: Pap. I A 72. — **81**, 8: Pap. I A 75. — **84**, 12 ff.: II, 53.

III. **84**, 30: Pap. II A 53. — **85**, 29: Hegel Werke XIV, 119. — **86**, 4 ff.: I, 121, 126; II, 18. 22 ff.: XIII, 216, 269, 291, 249, 260, 173, 289, 253, 391, 312, 390, 278. — **87**, 34: VII, 71, 437. — **88**, 11: XIII, 589; E. P. 1847, S. 154. 18: II, 83. 24: VII, 498. 29: II, 133. — **90**, 20 ff.: I, 16; VII, 99. — **91**, 1 ff.: VII, 467; 305 f. 16: Pap. VII 1 A 156. 20: VII, 69. — **92**, 8: Det 19. Aarh. V, 369. 31: Stat. VIII p. 549 B. 25: II, 180. — **93**, 2: VI, 21. 22 ff.: E. P. 1854, S. 83; 1848, S. 218; 1854, S. 83. — **94**, 34: Krit. og Portr. 391. — **95**, 5: VII, 79. — **96**, 4: Pap. I A 72.

IV. **98**, 19: Pap. II A 102—108. — **99**, 25: Udv. Afhdlr. 124. — **101**, 24: VII, 386. 33: I, 44. — **102**, 8: XIII, 567, 572. 24: VI, 294. — **103**, 16 ff.: I, 129; VII, 97; II, 82. 29: læs: *om* Mynster. — **104**, 21: Pap. VII A 221. — **105**, 15: Pap. II A 200. — **106**, 25: Heiberg Pros. Skr. IX, 70, 75. — **107**, 2: Wilamowitz i Kult. d. Gegenwart I, 8, 52.

H. C. ØRSTED

109, 5: Saml. Værker VII, 23. 17: Udv. Skr. II, 302. — **111**, 6: Pap. I A 49. 10: N. Bøgh Fra Oehlenschlægers Kreds 60. 19: Skrifter IX, 176. 23: IV, 20. — **112**, 27: III, 78, 90 f. — **113**, 7: Jvfr. C. Christiansen i Vdsk. Selsk. Overs. 1903, 484. — **114**, 24: Ørsted Breve I, 216, 301. — **115**, 28: Breve I, 231. 33: IX, 61, 64 ff. — **119**, 3: IX, 64. — **120**, 2: F. Eks. II, 125. 13: I, 55. — **122**, 2 ff.: Br. I, 321; IX, 63; VII, 188. — **123**, 15: Jvfr. Fr. Paulsen Geschichte des gelehrten Unterrichts 150. 16 ff.: Jvfr. Panum Det medicinske Fakultets Historie; Erasmus I, 116; Herzel Geschichte der Medizin[2] 208; Troels-Lund Sundhedsbegreber 172 ff. — **124**, 22: Erasmus I, 165. 30: N. M. Petersen Litt. Hist.[2] III, 162. — **125**, 22: Panum a. S. 86, 90. 33: Br. I, 57. — **126**, 1: Poet. Skr. XIX, 133. 6: Jvfr. Troels-Lund a. S. 124. 18 ff.: A. D. Jørgensen Niels Stensen 88, 155. — **127**, 5: Goethe XXXIII, 505 (Hempel). 8 ff.: N. Stenonis *Defensio scrutinii Reformatorum* 35: — *cum Deus me familiarem reddidit personis, longe majori studio occupatis circa Deum cognoscendum & amandum, quam alii fuerunt circa sensibilium suavia detegenda & admiranda, brevi agnovi jacturam temporis vitæ præteritæ, & illa in via Dei detexi, quæ reperienda nunquam credidissem*; A. D. Jørgensen a. S. 121. 14 ff.: Holbergs Epistler 365, 180, 54, 389. — **128**, 23: Jvfr. Joh. Steenstrup Fra Fortid og Nutid 240 ff. — **129**, 1: IV, 151. 21: C. Hauch Æstet. Afhdlr. og Recens. 407. 28: V, 35. — **130**, 8: VII, 89. 21: VII, 189. 34: Eller: *Vivitur etc.* (Erasm. I, 163). — **131**, 26: J. Marstrand C. F. Tietgen 64. — **132**, 21: Gompertz Griechische Denker III, 385 f., 466, 481, 528. — **133**, 6: VII, 157. 9: IX, 83. 12: IV, 113; Br. I, 93. 17 f.: V, 135. 22 ff.: IV, 78. — **135**, 9: Horats Od. III, 6. 28 f.: VII, 83, 62. — **136**, 17: Br. II, 266. — **138**, 10: I, 55. — **139**, 34: IX, 70. — **140**, 20: Courrosa (Cl. Rosenhoff) En Silhuettør 216.

JULIUS LANGE

143, 15: G. Brandes J. Lange (= J. L.) S. 1—6. — **147,** 12: J. L. 99, 161. — **149,** 26: J. Lange Udvalgte Skrifter (= U. S.) I, 403. 28: Breve fra J. Lange (= Br.) S. 2. — **150,** 7 ff.: Br. 153, 328. — **151,** 8 ff.: J. Lange Billedkunstens Fremstilling af Menneskeskikkelsen (= M. S. I—II) I, 33, 213. 23 ff.: J. Lange Menneskefiguren i Kunstens Historie (= M. S. III) 509, 197; U. S. II, 361. — **152,** 9 ff.: U. S. II, 13; M. S. I, 188. 20 ff.: Br. 280; M. S. I, 276. 25 ff.: M. S. I, 181; U. S. I, 400 f. — **153,** 27: Br. 221. — **154,** 7 ff.: M. S. II, 384; I, 320; U. S. II, 255. 26 ff.: J. L. 193; Br. 99, 300. — **155,** 9 ff.: U. S. II, 1; M. S. I, 182. 31: U. S. II, 106. — **156,** 2: M. S. I, 182. 12: M. S. III, 477. — **157,** 16: Krit. og Portr. 276; J. L. 21; Levned I, 102. 20: U. S. II, 7, 419. 30: Sergel og Thorvaldsen 51. — **158,** 6: U. S. I, 347. 15: M. S. III, 386, 202. — **159,** 16: M. S. III, 316. — **160,** 24: Br. 268, jvfr. 261, 193. 32: J. L. 150. — **161,** 1: Br. 232. 6: U. S. I, 281. 10: Br. 258. — **162,** 28: Br. 288. — **163,** 1 ff.: M. S. III, 168, 328 ff. 12: Serg. og Thorv. 206. 15: M. S. II, 264. 29: U. S. III, 31.

II. **164,** 2: Det 19. Aarh. V, 345. 15: J. L. 122. 30 ff.: Bastien Lepage o. a. A. 35. — **165,** 1 f.: Br. 133, 231. 22: J. L. 172. 30 ff.: M. S. III, 172; U. S. II, 327. — **167,** 7: Serg. og Thorv. 111. 20: M. S. III, 360. — **168,** 8: U. S. III, 22. 22: M. S. I, 23. 32: M. S. I, 346. — **169,** 25: Serg. og Thorv. 52. — **170,** 8 ff.: Billedkunst 485; M. S. I, 407. 27: M. S. II, 220. — **171,** 12 ff.: Romerbr. 2, 14; Ap. Gern. 17, 28 (*Sofokles* er Fejl for: *Aratus*).

III. **172,** 9. M. S. III, 7. — **173,** 7: L. Schmidt Die Ethik der Griechen I, 309. — **174,** 3: U. S. I, S. VI. 16 ff.: J. L. 47, 83. 33: U. S. II. 272. — **175,** 11: M. S. III, 68. 25: M. S. III, 240, 276, 396. 32: M. S. III, 212. — **176,** 3: J. L. 83. 11: Serg. og Thorv. 110. 20: M. S. II, 247. 24: U. S. II, 46. 28: M. S. III, 396. 31: Læs *neden*fra. — **177,** 2: Serg. og Thorv. 53. 7 ff.: Br. 255, 297. 20: J. L. 185; Serg. og Thorv. 26, Anm. 2; M. S. III, 319, 488; U. S. II, 265 ff. — **178,** 15 f.: U. S. II, 303, 388. 27: M. S. III, 141. — **179,** 8: J. L. 209. 34: Billedkunst 413.

GEORG BRANDES

181, 7: Julius Lange 218. 10: Emigrantlitteraturen[1] 188. 14: Jvfr. Fr. Poulsen i Tilsk. Festskr. 1912, S. 61. — **183,** 9: Kr. Arentzen Fra yngre og ældre Dage 48. 22: Goldschmidt Livs Er. og Result. I, 177 f. 29: Poet. Skr. V, 25, 47, 236, 269. — **184,** 7: Livs Erindr. og Result. I, 194; P. Skr. III, 161. 10: Poet. Skr. II, 208. 11: Livs Er. og Result. I, 160, 164. — **184,** 19 ff.: Poet. Skr. IV, 81, 89; V, 168, 229; Livs Erindr. og Result. I, 318, 402, 213, 290, 363. — **186,** 32: Tilsk. 1904, S. 384. — **187,** 33: Fremtidens Nytaarsgave 1888, S. 28. — **188,** 16: Saml. Skrifter (= S. S.) XI, 6 ff. — **190,** 5 ff.: Levned I, 93; II, 323. — **191,** 12: Danske Digtere 104. — **192,** 11: Emigrantlitt.[1] 27. —

193, 32 ff.: S. S. XIII, 78 f., 42, 54. — **194**, 16: Levned II, 32. — **196**, 3: F. Eks. S. S. XIII, 27. 13: a. S. 12, 61. — **198**, 9 ff.: Ibsen Breve I, 125, 88, 93. — **200**, 1 ff.: Brand[10], 74, 269. 24 ff.: Kejser og Galilæer[8] I, 214, 221, 124; II, 160 ff. — **204**, 3: Diktare och drömmare 212. 9 ff.: Warburg Rydberg II, 25.

II. **205**, 19: Levned I, 389; II, 34. — **206**, 8 ff.: S. S. XI, 13 ff.; Levn. II, 9, 19, 1. — **207**, 10 ff.: Levn. II, 35, 55 ff. — **208**, 13 ff.: Emigrantlitt.[1] 246, 218, 253, 213. — **209**, 13: a. S. 216, 170, 185. — **210**, 9: a. S. 187; Levn. I, 400 f. 26 ff.: Emigrantlitt.[1] 186, 242, 249, 181. — **212**, 16: Den rom. Skole i Tyskland[2], 53, 56, 68, 194. — **214**, 10 ff.: Goldschmidt Livs Er. og Result. I, 290; Det unge Tyskland 164; Levn. III, 38, 81. — **215**, 5: a. S. III, 151. 20: D. u. Tyskland, 155.

III. **216**, 28 ff.: Nietzsches Briefe III, 269; Levn. III, 230. — **217**, 1 ff.: Briefe III, 272, 275. — **218**, 19 ff.: Nietzsches Leben v. Elisabeth Förster Nietzsche I, 83, 242; II, 4 f. 25: Briefe III, 11. — **219**, 23: Briefe III, 154; Leben I, 270. — **220**, 17: Leben II, 269. 31: a. S. II, 275. — **221**, 2 ff.: Emigrantlitt. 169 ff.; Nietzsches Werke III, 355. — **223**, 7: Jvfr. Høffding Moderne Filosofer, 129. 17: Inge Christian Mysticism, 156. 28: Werke V, 265. — **225**, 1: Jvfr. Th. Ziegler Nietzsche 112. 5 f.: Werke XIII, 8. Briefe 293. — **226**, 17 ff.: Leben II, 271, 328. — **228**, 2: Briefe III, 290. 32: a. S. 282. — **230**, 3: S. S. XVIII, 341. 27: D. u. Tyskl. 168; Shakespeare III, 135 ff. — **231**, 25: a. S. I, 220; III, 1. — **232**, 6 ff.: Levn. III, 257, 305.

IV. **233**, 4: Levned III, 230, 241. 9: Ziegler a. S. 98. 20: Levn. I, 107 f. — **234**, 5: Emigrantlitt.[1] 181, 228. 18 ff.: Levn. II, 129, 145. — **235**, 4: Mennesker og Værker 78 f. 26: Levn. II, 145; III, 384. — **236**, 21: Jvfr. V. Hehn Gedanken über Goethe[9], 179 ff. — **237**, 17: D. u. Tyskl. 109. 23: D. rom. Skole i Tyskl.[2], 304. — **238**, 29: D. u. T., 384. — **239**, 9: Levn. III, 384. — **244**, 9: Aaret og Dagen[1], 50. 18: Goethe (Cotta Jubil. I) XL, 8. — **245**, 3: Jeg har ikke vovet at indføre nogen Oversættelse i Teksten, hverken Bjørnsons »i vort Sprogs Rytme« (se mine Litteraturbilleder II, 46) eller nedenstaaende i Goethes Rytme:

Om hver Tinde toner
Ro nu.
I alle Kroner
sanser du
intet Sus af Vind.
I Skoven Smaafuglene tie.
Lær og du at bie
roligt, mit Sind.

246, 21: Verdenskrigen, 270. — **248**, 6: Levn. II, 49.

V. **249**, 9: D. u. T., 312. — **250**, 12: Levn. III, 384. — **252**, 28: D. u. T., 357. — **255**, 29: Verdenskrigen 197 f. 34: Levn. II, 340. — **259**, 4: Udgivelsen af Brandes' Bog om Voltaire er nu begyndt. Om Forholdet mellem den og »Goethe« har Forfatteren udtalt:

»Bogen om Goethe skrev jeg mest, fordi det var en Bog, jeg syntes jeg burde skrive. Men Voltaire morer mig!« (Nat. Tid. 21/10 16.)

EFTER 1870

I. **262**, 6: S. S. XVIII, 66. — **265**, 5 ff.: Lykke Per, anf. Bind 70, 80. 14 ff.: L.-P. i det fremmede, 106 f.; L.-P. og hans Kæreste, 84; Hans sidste Kamp, 215 f. jvfr. L.-P.[3] III, 302 f. — **267**, Don Juan overs. af H. Drachmann II, 400. 27 f.: Alkibiades 17, 137. — **268**, 1 ff.: Forskrevet I, 73, 81, 292. — **269**, 23: En Idealist[2], XXVI, XXXVII. — **220**, 7: Fibigers Levned 261. — **272**, 23: Det unge Danmark 112. — **274**, 7: Jvfr. P. Læssøe Müller i Ugens Tilskuer I, 19. — **279**, 3 ff.: Herodot VII capp. 45, 224; Hellener og Barbar, 220, 278. 19: Bergk *Poet. Lyr. Græci*[4], II, 14. — **285**, 13: Jvfr. Jul. Langes Breve 335.

II. **287**, 1 ff.: E. Rindom Høffding 13; Nær og Fjern Nr. 292. — **289**, 34: Mindre Arb. II, 50. — **290**, 8: P. Hansen Ill. Litt. Hist.[2] III, 864. 30: Det kirkelige Møde i Kbhvn. 1896, S. 130—138; Relig. Fil. 149. — **291**, 5 ff.: Søren Kierkegaard, 69, 47, 156; Etik, 117 ff.; Relig. Fil. 296, 318, 330. — **292**, 3: Mindre Arb. II, 49. 17: Den ant. Opf. af Mskts. Vilje 4, 43, 116. 25: Om Grundl. f. d. hum. Etik, 131. 30: Rel. Fil. 318. —| **295**, 5 ff.: Om Grundl., 132, 4. 20 ff.: Menneskeskikkelsen I, 334; Rel. Fil., 249; Vilh. Andersen A. Oehl. III, 170; Jul. Lange Breve, 230. — **294**, 1: Nutidskunst, 122 f. Jvfr. 139, 163. 17 ff.: D. msk. Tanke, 126 ff. — **295**, 17 ff.: Paa Vandring, 122, 243. — **296**, 10 ff.: Om Sokrates 247; Paa Vandr. 123. — **297**, 4: En Redegørelse 140. 24 ff.: Sundhedsbegr., 124, 180, 235 f. — **298**, 13 ff.: Livsbelysning. — **299**, 13: Werke (Jubil.) XL, 154. 20: *Analyt. post.* p. 83 a. — **300**, 16 ff.: Rel. Fil., 332. 24: Mindre Arb. III. 32: Eng. Fil. 190. — **301**, 1 ff.: Om Grundl. 131; Mindre Arb. II, 51.

III. **302**, 26: Se for det følgende Rigsdagstidende, Folketingets Forhandlinger 1870/71 I, 331 ff., II, 4205 ff., III, 5539 ff. — **303**, 26 ff.: Urigtigt. Efter 2. Beh. omdeltes Udvalgets Betænkn. over det nævnte Forslag. — **304**, 4: J. L. Heiberg i Baumeisters Handbuch des Schulunterrichts 1897.— **305**, 13: Tilsk. 1884, 761 ff. 30: Kr. Arntzen Fra yngre og ældre Dage, 154. — **306**, 5 ff.: Nogle Bladartikler 180, S. 48. — **308**, 12 ff.: Berl. Tid. 28/2 og 15/3 1877. — **309**, 3 ff.: Rigsdagstid. F. Forhdl. 1885/86, Sp. 160. 23: a. S. 1889/90, Sp. 3614. — **310**, 30: Aarsskr. f. Metropol.-Skolen 1913. — **312**, 8: Et Tilbageblik 23. 27: Rigsdagstid. F. F. 1890/91, Sp. 733. — **313**, 2: Berl. Tid. 28/2 77 Forts. Betr. o. d. lærde Skole 42, 51. — **315**, 2: Rigsdagstid. F. F. 1890/91, Sp. 858. 18 ff.: Hovedmanglerne v. d. lærde Skole 28; Et Tilbageblik 26. — **317**, 24 ff.: Italien 460, 468. — **318**, 7: a. S. 7. Tilsk. 1884, S. 500. — **319**, 10: Nord. Tidsskr. (Letterstedt) 1883. — **320**, 33: Att. Gravm. 87 f. — **322**, 28: Liv og Død 84. — **326**, 5 ff.: Verd. Litt. Hist. I, 190 f.; Eros 14. 18 ff.: Verd. Kult. II, 213, 298.

31: Verd. Litt. Hist. I, 236. — **327**, 1 ff.: Naturwissensch. u. Mathemat. im class. Alt., Kapitel I; Verd. Litt. I, 187. — **328**, 1: Nat. u. Math. 42 ff. — **329**, 18: Tilsk. 1889, S. 504. — **330**, 2 ff.: Tilsk. 1898 f.

IV. **337**, 29: A. Bjørnbo En videnskabelig Bedrift, Tilsk. 1907, S. 729 ff. — **338**, 10: Tilsk. 1899, S. 136. — **340**, 7: Den ny Verd. 246, 254. 30 ff.: Den got. Ren. 174, 85. — **342**, 26 ff.: Den ny Verd. 217, 220. — **344**, 9: Introd., 74.

V. **376**, 25: Jacobsens Breve 10. — **377**, 32: Lykke-Per i det fremmede 19 f. — **348**, 28: Politiken 15/1 1902. — **349**, 26 ff.: Politiken 29/9, 30/9 1912. — **351**, 2: Tilsk. 1901, S. 429, 907. — **351**, 15: En (fra Polsk oversat) Afh. om Futurismen i Ug. Tilsk. 1914 Nr. 202 f. — **352**, 4: Efter Zielinski Die Antike u. wir 50. — **353**, 25: Da. Litt. 145.

VI. **357**, 3: Menneskeskikkelsen III, 510. — **359**, 19: Aristot. Polit. II, 9 (Bekker); Høffding D. antike Opf. af Mskts. Vilje 9. — **360**, 17: Mskskik. III, 496. 27 ff.: Den ny Verd. 234, 244. — **361**, 18: Ove Jørgensen i Tilsk. 1905—1909.

VII. **362**, 15: Vor Tidsald. 73 ff. — **363**, 24: Eckermann Gespr. m. Goethe[6] I, 149. — **364**, 6 ff.: a. S. I, 225; II, 128; I, 167, 108. 15: Briefe (Weimar) III, 199. — **365**, 4: Werke (Jubil.) XXXIV, 166. 27: Werke XL, 185. Briefwechsel z. Schiller u. Goethe I, 26. — **367**, 15: Samme Problem i Wergelands Skabelsen, Mennesket og Messias 1830. — **369**, 15: Kr. Arentzen Baggesen og Oehl. VIII, 90.

EFTERSKRIFT

Af den her foreliggende Række, »Humanisme«, af Værket TIDER OG TYPER AF DANSK AANDS HISTORIE *er der forberedt endnu to Dele.*

Medens de to hermed afsluttede Dele af denne Række med Titlerne Erasmus *(første og anden Bog) og* Goethe *(første og anden Bog) har fremstillet Udviklingen af den humanistiske Livsanskuelse i Kunst og Videnskab fra Renæssancen til vore Dage, vil der i en tredje Del,* Horats, *blive gjort Rede for Udfoldelsen af det humanistiske Sindelag i Lyrik og Satire inden for det samme Tidsrum.*

Hermed ender Fremstillingen af Humanismens Historie — »Tiderne« i Værkets Titel; i den fjerde Del, Saxo, *gives dens Psykologi, »Typerne«. Disse to Dele vil, som en Fortsættelse af de to første, kunne rummes hver i en Bog.*

Dermed afsluttes den første Række af denne systematiske Fremstilling af den danske Kulturs Elementer: SKOLEN. — *Et Register til hele Rækken vil blive tilføjet dens sidste Bind.*

Af de to andre, i Indledningen til Værkets første Bind planlagte Rækker, KIRKEN *og* FOLKET, *kan, saa vidt jeg ser, kun den sidste ventes helt eller delvis udført ved min Haand.*

For Understøttelse til mine herhen hørende Studier, der sinkes, muligt ogsaa modnes, ved Universitets-Virksomhedens Krav, har jeg stadig Carlsbergfondet at takke.

16. Oktober 1916. V. A.

VILH. ANDERSEN

DANSKE STUDIER. 1893 (GAD)
GULDHORNENE. 1896
LITTERATURBILLEDER. I. 1903
LITTERATURBILLEDER. II. 1907
DANSK LITTERATUR. Forskning og Undervisning. 1912
KRITIK. Teater. 1914
KRITIK. Sprog og Litteratur. 1914

POUL MØLLER. I-II. 1894. 2. Udg. 1904 (GAD)
ADAM OEHLENSCHLÆGER. I-III. 1899-1900
PALUDAN-MÜLLER. I-II. 1910

BACCHUSTOGET I NORDEN. 1904
TIDER OG TYPER AF DANSK AANDS HISTORIE
Erasmus. I. 1907
Erasmus. II. 1909
Goethe. I. 1915

DEN KRØLLEDE FRITS. Studenterkomedie. 1901 (GAD)
MASKARADE. Komisk Opera. 1906
LYRISKE DIGTE AF HORATS, paa danske Vers. 1903

KNUD SJÆLLANDSFARS TIDEBOG
Aaret og Dagen. 1902. 2. Udg. 1912
Hellig og Søgn. 1912

